

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Императорское Православное Палестинское Общество

**ПАЛЕСТИНСКИЙ
СБОРНИК**

**ВЫПУСК
32 (95)**

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Императорское Православное Палестинское Общество

**ПАЛЕСТИНСКИЙ
СБОРНИК**

**ВЫПУСК
32 (95)**

Санкт-Петербург
Издательство "Прас-Атра"
1993

Очередной выпуск «Палестинского сборника» содержит статьи российских востоковедов по древней и средневековой истории и культуре народов Ближнего Востока.

Выпуск включает также рецензии и информацию о деятельности Санкт-Петербургского отделения Императорского Православного Палестинского общества.

Издание рассчитано на филологов и историков, специалистов по культуре древних и средневековых обществ.

Редакционная коллегия:

Р. Г. Ахрамович, И. М. Дьяконов, Р. В. Клековский, Е. Н. Мещерская (ответственный секретарь), чл.-корр. РАН А. П. Новосельцев (ответственный редактор), О. Г. Пересыпкин, акад. Б. Б. Пиотровский, Г. К. Широков, К. Н. Юзбашян.

Выходит с 1881 г.

СУДЬБА РУССКОГО ЗЕМЛЕВЛАДЕНИЯ В ИЕРУСАЛИМЕ ВО ВРЕМЯ ПАЛЕСТИНСКОГО МАНДАТА

Паломничество в святые места Иерусалима и его окрестностей, связанных с жизнью и смертью Иисуса Христа, давало выражение одному из глубочайших образов христианского благочестия. Количество паломников, заполнявших Храм Гроба Господня, место захоронения Христа, было столь велико, что только ежегодное чудо святого огня, свершающееся в канун Православной Пасхи, — то есть зажжение ангелом свечоты над гробницей и раздача Патриархом этого света, — привлекало в Иерусалим неисчислимые тысячи.

Роберт Курзон, описывая чудо святого огня, происходившее в трагическую Пасху 1834 года, отмечает, как в присутствии египетского Паши Ибрагима семнадцать тысяч паломников, находившихся в то время в Иерусалиме, собрались внутри и вокруг Храма Гроба Господня. В ту Пасху, после того как чудо произошло и патриарх был вынесен толпою на руках из гробницы, началась неразбериха. Паника усугубилась, когда мусульманские стражники, стоящие снаружи, приняли беспокойные паломников за атаку на саму стражу. Тогда стражники ворвались в храм, размахивая штыками. По свидетельству Курзона сотни тогда погибли и многие были тяжело изувечены¹.

События 1834 года и ежегодный наплыв паломников в Святые места — наплыв, который достиг апогея в канун Первой Мировой войны, — дают нужную перспективу в понимании участия Российской Империи в Палестинском землевладении, начиная со второй половины XIX-го века. Ибо, хотя не только Русская Православная Духовная Миссия в Иерусалиме, но позднее и Православное Палестинское Общество пытались привнести порядок и контроль в соперничающие интересы греков и Православных арабов в Святых местах, тем не менее русское присутствие становилось все более сложным с возрастанием ежегодного потока тысяч и тысяч русских паломников: в канун I Мировой войны уже около 20 000 в год.

Частично для того чтобы справиться с соперничающими между собой греческой и арабской фракциями в пределах Иерусалимского Патриархата, но позже и для того чтобы разрешить проблему снабжения все возрастающих масс русских паломников в Иерусалим, Русская Православная Духовная Миссия в Иерусалиме, а позднее и Императорское Российское Православное Палестинское Общество купили большие земельные участки и воздвигли образовательные, религиозные и благотворительные учреждения, равно как и помещения для паломников. Акты о русских земельных приобретениях, особенно Палестинским Обществом и наиболее выдающимися главами Иерусалимской Духовной Миссии, Архимандритом Антонином (Капустинским) и Архимандритом Леонидом (Кавелиным), с тех пор были достаточно хорошо документированы в других работах и не нуждаются в детальном представлении здесь². Тем не менее поразительное количество этих земельных приобретений является основанием для того вопроса, который я хотел бы сегодня задать.

В период между 1857 и 1914 годами Русская Духовная Миссия в Иерусалиме и Императорское Российское Православное Палестинское Общество закупили более 65 участков земли общей площадью приблизительно 1,5 млн. квадратных метров, т. е. около 150 гектаров. Таким образом, для сравнения, Духовная Миссия и Палестинское Общество стали владельцами земель, в шесть раз превышающих по размеру территорию современного московского Кремля. Конечно, некоторые части этих землевладений включали территории, находящиеся за пределами Иерусалима — в Вифлееме, Иерихоне, у Галилейского моря и так далее. Но большинство землевладений находилось внутри Иерусалима и в его окрестностях. Духовная Миссия, которая владела большей частью огромного Русского Подворья в Иерусалиме, наряду с церквями и монастырями владела земельной собственностью в пять раз большей, чем Палестинское Общество. Однако и владения Палестинского Общества, превышающие 23 гектара (235 000 квадратных метров), оставались значительными. Одно большое здание Общества, к примеру, могло разместить до семи тысяч паломников³.

Вопрос, который я хотел бы сегодня задать, прост, а именно: что же случилось со всеми этими весьма значительными землевладениями Русской Миссии и Палестинского Общества после I Мировой войны и Октябрьской большевистской революции. Одним из последствий создания Палестинского Мандата, поддерживаемого Британией, преемницей Османского правления в этом районе, было то, что многие из источников, важных для понимания судьбы русского землевладения в Палестине, были сохранены в Британском Государственном архиве, в особенности в фондах иностранного и колониального отделов⁴. Возможно, что за исключением записей, сохранившихся в Иерусалиме, эта Британская архивная документация на сегодняшний день дает наиболее ясную картину относительно судьбы русского землевладения в Палестине во время Палестинского Мандата.

В реконструкции по этим записям судьбы русского землевладения в Палестине выявляется сложная структура британской политики. Тезис этой статьи заключается в том, что британская политика, движимая заботой о международно признанном религиозном и благотворительном

характере русских землевладений, попыталась любыми средствами избежать возвращения владений советским властям, чей признанный атеизм она рассматривала как противоречие тем интенциям, с которыми используются Святые места. Однако, не передавая права на владение советским представителям, — наоборот, обескураживая всякий визит советских делегаций, вплоть до начала II Мировой войны, — власти Британского Мандата сыграли на руку представителям Русской Православной Церкви за рубежом, последователям Карловацкого Синода, которые пытались, хотя и с малым успехом, использовать страх перед советским атеизмом для установления своей собственной власти над довоенными русскими владениями. В конце концов, стороной, которая выиграла более всего от спорного вопроса о русском землевладении, был Палестинский Мандат или сами британские власти, так как, обеспечивая аренду землевладений и зданий на земле, правительство Палестинского Мандата за минимальную стоимость поддержало и расширило свои собственные правительственные учреждения на русских землях. Важность этого прецедента огромна, так как во взятых в аренду зданиях в бывшем Русском подворье и в других местах продолжают располагаться некоторые самые высокопоставленные правовые и бюрократические учреждения современного Израильского государства, в том числе его Верховный Суд.

Иронией, в конечном счете, является то, что для очевидной цели защиты религиозных и благотворительных намерений русского православного землевладения в Иерусалиме Палестинский Мандат разработал свою собственную систему контроля, которая, с одной стороны, разрешая ограниченную монашескую и религиозную институционную жизнь в некоторых владениях, значительно способствовала секуляризации земель, ранее принадлежавших Императорскому Православному Палестинскому Обществу и Русской Духовной миссии в Иерусалиме.

Вопрос русского землевладения в Иерусалиме, в то время как он, несомненно, был частью забот Палестинского Мандата со времени возникновения Лиги Наций и мандатной системы, оказался значительной заботой для Британии в 1923 году в связи с апелляцией Леонида Красина, члена Советской торговой делегации в Лондоне, по поводу советских прав на дореволюционные русские владения. В мае 1923 года Красин обратился в Министерство Иностранных Дел Великобритании, требуя возвращения владений в Палестине Советскому правительству⁵. В меморандуме Красина и в последующих апелляциях, включая апелляции Константина Раковского, советского *chargé d'affaires* в Англии, был предложен тот аргумент, что в декрете Совета Народных Комиссаров от января 1918 года касательно отделения церкви от государства особое место занимало положение о том, что никакие религиозные общества не могут владеть частной собственностью, и посему все такие бывшие собственности должны перейти в собственность народа, то есть во владение государства. Следовательно, земельные собственности в Иерусалиме, когда-то принадлежавшие императорскому правительству или религиозным ассоциациям, находившимся в Российской Империи, теперь по декрету становились *de jure* собственностью Советского правительства⁶.

Апелляции Советского правительства вызвали в Великобритании длительные разбирательства, породившие, в свою очередь, серию ответов, которые оказались эффективными в подрыве советских притязаний на русские владения на весь период Палестинского Мандата. В своих начальных поисках ответа на советские притязания англичане обратились к положению Лиги Наций «Мандату на Палестину», изданному Советом Лиги в июле 1922 года. Статья 13-я «Мандата» передавала «всю ответственность в связи со Святыми местами и религиозными зданиями или участками Палестины» британским властям, властям, которые стали управлять через Верховного комиссара Палестины и различные административные и правовые организации Палестинского Мандата. Четырнадцатая статья того же документа, однако, призвала к созданию «специальной комиссии», назначенной Мандатом, «которая бы определила и выявила права и притязания в связи со Святыми местами». Эта специальная комиссия никогда так и не была создана, благодаря неразрешенным спорам внутри Совета Лиги Наций о составе комиссии⁷.

Англичане не могли полностью положиться на статью тринадцатую и на положение первоначального «Мандата», так как они не могли быть полностью уверены, что Палестинские правовые организации своей собственной властью не могли бы найти некоторую законность в советских притязаниях по получению апелляций от советских властей. Как результат этой неуверенности британские власти решили, что в Палестине должен быть создан специальный устав, чтобы прояснить статус благотворительных земель. В своем обращении от имени Государственного Секретаря Великобритании Р. МакДональда в июне 1924 года Министерство Иностранных Дел Великобритании сообщило Колониальному Отделу, что «М-р МакДональд также согласен с необходимостью немедленного решения в местном законодательстве вопроса благотворительных фондов»⁸. Своевременность дела также относилась к проводившейся в то время Англо-Русской Конференции по нормализации дипломатических и торговых отношений, конференции, на которой вполне возможным было возникновение вопроса о русском землевладении.

В конце концов, «Устав о благотворительных фондах» 1924 года дал Палестинскому Мандату и его правовым организациям широкую полномочную власть над благотворительными, особенно заучными, землями и религиозными фондами в Палестине⁹. Решающим моментом, касательно русских землевладений, были те, не делающие различий условия, которые мы находим в

статье 37-й Устава. Согласно этой статье, «не противореча ничему (другому) в Уставе», суд в оценке «любого владения в Палестине, находящегося в руках владельца, при условии, что использование владения и доходы от него будут отданы на благотворительные цели... может объявить эту собственность вверенной под опеку». По Уставу «вверенный под опеку» приобрел значение того, что Верховный комиссар Палестинского Мандата или его представитель могли распоряжаться владениями в благотворительных целях. Результатом этого Устава о благотворительных фондах 1924 года стало то, что даже если бы советские власти подали апелляцию в Палестинские юридические органы, этим органам была дана власть объявить, что Мандат является незаконно попираемостью этих собственности, тем самым устраняя все остальные притязания на эти земли, которые могут быть опасными (а в каком-то случае и нет) по отношению к их секуляризации. Это было, по существу, наделением широкими полномочиями административной властью управляемого Британией Мандатского правительства, возглавляемого Верховным комиссаром Г. Самуэлем.

В то время как Устав о благотворительных фондах с успехом подорвал советские притязания на палестинские владения на весь остаток межвоенного периода, его влияние на остальных претендентов, включая эмигрантские организации и местных русских монахов и монахинь, было более сложным. Апелляция русских эмигрантов по поводу иерусалимских владений достигла Министерства Иностранных Дел Британии сразу же после первоначального советского притязания 1923 года. В сентябре 1923 года митрополит Евлогий, объявив себя «наивысшим представителем» на Западе канонически избранного Патриарха Тихона в Москве, апеллировал к архиепископу Кентерберийскому с просьбой о его, архиепископа, ходатайстве перед британскими властями о том, что владения, ранее принадлежавшие Русской Православной Миссии и Православному Палестинскому Обществу, «не должны быть отданы, даже на время, в руки посторонних, а должны быть оставлены, как они были и раньше, во владении Русской Православной Церкви в лице ее вышеупомянутого верного представителя (т. е. самого Евлогия)»¹⁰. Заявляя свои собственные полномочия как главы церковной администрации Русской Православной Церкви в западной Европе, митрополит Евлогий объявил, что ни одно из владений, принадлежавших Духовной Миссии и Православному Палестинскому Обществу, не было собственностью Российского государства, — заявление, которое хотело отклонить советские притязания, указывая на декрет 1918 года о секуляризации имущества. Евлогий также указал на представителей двух пререволуционных организаций, по-прежнему находящихся в Иерусалиме, а именно, архимандрита Иеронима, начальника Духовной Миссии, и Н. Р. Селезнева, бывшего секретаря, а потом распорядителя Православного Палестинского Общества.

В дополнение к искам митрополита Евлогия, представители Русской Синодальной Церкви за рубежом, так называемого Карловацкого Синода, также заявили свои притязания на Иерусалимские владения. Считая своими сторонниками некоторых бывших членов Православного Палестинского Общества, например Н. Р. Селезнева, Синод пытался сыграть в свою пользу путем культивирования поддержки тех русских монахов и монахинь, которые остались в Иерусалиме с дореволюционного времени. По этому поводу митрополит Антоний (Храповицкий), лидер Церкви за рубежом, поехал в Иерусалим в июне/июле 1924 года. В своих письмах из Иерусалима митрополит Антоний упоминал о продолжающемся присутствии приблизительно трехсот монахинь в двух русских монастырях и дюжины русских чиновников духовного сословия, которые по-прежнему возглавляли Русскую Православную Миссию¹¹. В годы, последовавшие за визитом митрополита Антония, особенно посредством участия лоялиста Карловацкого Синода, бывшего кишиневского архиепископа Анастасия, Церковь за рубежом претендовала на лояльность русских, оставшихся в окрестностях Иерусалима, и даже выпускала журнал в Иерусалиме «Святая земля». К концу межвоенного периода Синодальная Церковь за рубежом могла с успехом рассчитывать на лояльность некоторых, но не всех, монахов и монахинь, по-прежнему оставшихся в Иерусалиме с дореволюционных пор.

Для более точного описания, однако, существенен тот факт, что Октябрьская большевистская революция и последовавший за ней упадок русского паломничества оставили местных русских представителей Иерусалимской Духовной Миссии и Палестинского Общества без традиционного источника материальной поддержки. Митрополит Антоний (Храповицкий) во время своего пребывания в Иерусалиме в 1924 году весьма отчетливо обрисовал положение:

*«Почти все огромные и многочисленные корпуса подворья, равно и помещения его б. начальника, занятые английскими правительственными учреждениями, а квартирная плата за них составляет единственную доходную статью русской миссии, состоящей ныне из 10—12 лиц в священном сане и монашеском чине».*¹²

На самом деле, свидетельство Антония Храповицкого показывает абсолютную необходимость для оставшихся русских священнослужителей и монахинь сдать в аренду русских владений властям Мандата.

Эта сдача подтверждается записями, находящимися в Британских архивах, по которым арендная плата для существования оставшихся русских священнослужителей и монахинь — плата, производимая вначале через испанское консульство, а позднее через специального администратора, назначенного палестинским Верховным комиссаром, — записана для более двадцати зданий, бывших ранее частью Духовной Миссии и Православного Палестинского Общества.¹³ Годовая плата за эти участки, как, например, в 1924 году, составляла более £ 4800. К 1930 году, вслед за провозглашением специального «Административного Устава о русских владениях» (Устав № 31, 1925, провозглашенный в 1926 году), собственности были переданы на формальное бюрократическое попечение английского административного лица с годовой арендной платой более £ 7700, получаемых местными представителями Православного Палестинского Общества и Духовной Миссии. Этот доход от сдачи в аренду составлял более девяноста процентов от общего годового дохода, собираемого дореволюционными организациями¹⁴.

Здания были сданы в наем для весьма различных целей, от таких как размещение самого испанского консульства и суда Палестинского Мандата, до складов, больницы, тюрем, и даже барakov и складов британской жандармерии. Наряду с тем, что большее количество снятых в аренду владений было в Иерусалиме, британская жандармерия также арендовала русские владения в Назарете, а также были и другие взятые в аренду владения в Акре, Хайфе и Иерихоне. Опираясь на цифры 1924 года, можно сказать, что более трети всего годового дохода от сдачи в наем было получено всего от трех Иерусалимских владений:

1. Палестинские правовые и судебные здания, действовавшие на земле Духовной Миссии в бывшем Русском Подворье (£ 600).
2. Большая больница, функционировавшая на земле Православного Палестинского Общества (арендная плата в £ 630 в год).
3. Складское помещение на земле Православного Палестинского Общества (£ 600).

Частичным объяснением последующего увеличения годового дохода является то, что к 1930 году двадцать процентов арендного дохода приходило от сдачи в аренду частным лицам — знак того, что местные представители Православного Палестинского Общества и Духовной Миссии освобождались от полной зависимости Палестинского Мандата. Тем не менее, находясь в рамках определения «Устава об администрировании Русских владений», дореволюционные русские религиозные организации и местные русские монахи и монахини оставались во многом зависимы от арендной платы, получаемой от властей Палестинского Мандата.

В конце концов, власти Палестинского Мандата были заинтересованы держать на расстоянии юридические притязания Советов, в то же время сохраняя максимальную мобильность в ответах на апелляции дореволюционных русских фигур, таких как Н. Р. Селезнев и митрополиты Евлогий и Антоний. В результате этого, Палестинский Мандат продолжал за минимальную арендную плату занимать многие из бывших русских зданий с такими же секулярными целями, что могло бы впоследствии стать, как они боялись, результатом признания притязаний «атеистических» советских представителей. Между тем, опасаясь того, что независимая сдача в аренду Русского Подворья уже проводилась Н. Р. Селезневом и другими русскими эмигрантскими представителями, власти Мандата продолжали оказывать давление на Н. Р. Селезнева и других с тем, чтобы они продемонстрировали ясное право собственности на владения, перед тем как продолжать проявлять активность по отношению к ним. Играя на обе стороны, англичане признавали невозможность доказательства этого права после секуляризации Советами церковного имущества в январе 1918 года — акта, который Палестинский Мандат признавал только потому, что он помогал подорвать позицию Н. Р. Селезнева и Русской Синодальной Церкви за рубежом¹⁵.

Ирония здесь, конечно, заключается в том, что тот же самый Декрет о секуляризации англичане, возможно с основанием, также направили против Советов, поскольку, по первоначальному праву, многие из русского землевладения попали по старой классификации земель Османской Империи в раздел вакуфных земель. Такие вакуфные земли были признаваемы как мусульманскими судами, так и их преемниками Мандата, пригодными для использования в исключительно благотворительных целях и не подлежащими секуляризации¹⁶.

Таким образом, в период после I Мировой войны Палестинский Мандат выбрал очень сильный прецедент на использование русской собственности для правительственного сытия внаем. Отказываясь признать притязания и атеистического советского правительства, и русских религиозных эмигрантов, англичане поставили себя как попечителей владений, платя арендную плату через испанское консульство, а позже через своего собственного администратора для распре-

ления ее среди уменьшающегося количества русских монахов и монахинь в Иерусалиме и его окрестностях. В то время как картина после II Мировой войны, относящаяся к этим владениям, остается по-прежнему смутной среди судебных процессов и враждебных притязаний, продолжившееся в период после II Мировой войны использование владений израильским правительством подтвердило важность прецедента, учрежденного британскими властями. В то же время можно только задуматься, не является ли очевидный неуспех советских притязаний, представленный Красиным, Раковским, Литвиновым и другими, доказательством фундаментального бесплодия официальной идеологии атеизма, принятой новым Советским государством.

ПРИМЕЧАНИЯ.

1. Curzon R. Visits to Monasteries in the Levant. in: Luke H. Ch. Ceremonies at the Holy Places. L., 1933, p. 28—29.
2. Другую литературу о русской деятельности и землеуладении в Палестине см.: Stavrov T. G. Russian Interests in Palestine, 1882—1914. Thessaloniki, 1963; Hopwood D. The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843—1914. Oxf., 1969; Smolitsch I. Zur Geschichte der Beziehungen zwischen der russischen Kirche und dem orthodoxen Osten. // Ostkirchliche Studien. Vol. 5, 1956; Архимандрит Киприан. Антонин Капустин, архимандрит и начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, 1817—1894. Белград, 1934; Юшманов В. Русские учреждения в Палестине и Сирии перед началом войны с Турцией. // Сообщения императорского Православного Палестинского Общества. Вып. 25 (1914), с. 436—464; Его же. Русские учреждения в Палестине и Сирии во время войны с Турцией. // Сообщения. Вып. 26 (1915), с. 147, 181, 373—408 и (1916), с. 267—288.
3. Приводимые здесь цифры землеуладений взяты из документов, хранившихся в британском Министерстве Иностранных Дел во время и непосредственно после периода Палестинского Мандата. Итоговые цифры, приводимые в настоящей работе, почерпнуты из четырех архивных фондов британского Министерства Иностранных Дел:
 - a) Британский государственный архив. Министерство Иностранных Дел (далее PRO F. O.) 371/10491, Северное отделение (далее N) 1288/1288/38, 13 февраля 1924;
 - b) PRO F. O. 371/10514, N 3501/3501/85, 22 апреля 1924;
 - c) PRO F. O. 371/10836, Восточное отделение (далее E) 2435/236/65, 18 апреля 1925;
 - d) PRO F. O. 371/52591, E 646/646/31, 17 января 1946.
4. Для более полного описания относящихся к данной теме документов британского Министерства Иностранных Дел и Министерства колоний см. в готовящейся к публикации университетом штата Аризона магистерской диссертации: Palma M. Russian Landholdings in Palestine, 1917—1948.
5. См. копию меморандума Л. Красина от 18 мая 1923 г. PRO F. O. 371/10836, E 2435/236/65.
6. Об апелляции К. Раковского и ее связи с декретом 1918 г. об отделении церкви от государства, см.: сообщение Чемберлена о его встрече 1 апреля 1925 г. с Раковским. // Chamberlain to British Ambassador to Moscow Hodgson. PRO F. O. 371/10836, E 2435/236/65 (1 April 1925).
7. Копию «Мандата на Палестину» Лиги Наций, включая статьи 13 и 14, см.: PRO F. O. 371/10836, E 2435/236/65.
8. PRO F. O. 371/101112, E 4970/4300/65 (D. G. Osborne — Colonial Office, 24 June 1924).
9. Копию черного варианта «Устава о благотворительных фондах», см.: PRO F. O. 371/10111, E 3543/3543/65 (1924).
10. Копия письма митрополита Евлогия от 19 сентября 1923 г. находится в: PRO F. O. 371/9370, N 8612/4560/38.
11. Архиепископ Никон. Жизнеописание блаженного Антония митрополита Киевского и Галицкого. Т. 7, Нью-Йорк, 1961, С. 43.
12. Жизнеописание блаженного Антония. С. 43.
13. Список владений, сдаваемых в аренду Палестинскому Мандату, включая варианты оплаты через испанское консульство, см.: PRO F. O. 371/10836, E 2435/236/65 (1925).
14. Об «Административном Уставе о русских владениях», см.: Колониальный отдел Государственного Архива (PRO Colonial Office) 733/212, 97024/1/32 (1932). В этом же фонде содержатся данные бухгалтерской отчетности о доходах и расходах в отношении Православного Палестинского Общества и Русской Духовной Миссии за 1930 г. по 31 декабря. Общий доход Православного Палестинского Общества составил 6005 фунтов стерлингов, из которых 5732 было получено в качестве платы за сданные в аренду владения. Общий доход Русской Духовной Миссии составил 2799 фунтов, из которых 2034 были получены от сдачи в аренду владений. Еще 451 фунт поступил в Духовную Миссию в качестве вспомоществования от Православного Палестинского Общества.
15. Для подтверждения противоречия Мандата также и Н. Р. Селзневу, см.: копию отчета Верховного комиссара Г. Самуэля от 26 октября 1923 г. в: PRO F. O. 371/10836, E 2435/236/65.
16. Об истории благотворительного вакуфного землеуладения см.: Layish A. The Muslim Waqf in Israel. // Asian and African Studies. Vol. 2, 1966, p. 41—76, а также Stein K. W. The Land Question in Palestine, 1917—1939. Chapel Hill, 1986.

S. Batalden

THE FATE OF RUSSIAN LANDHOLDINGS IN JERUSALEM AT THE TIME OF «MANDATE FOR PALESTINE»

The article is dedicated to the history of landholdings of Russian Ecclesiastical Mission and the Orthodox Palestine Society after World War I.

The author is the first to introduce the Foreign Office and Colonial Office records kept in the British Public Record Office for the study of the problem, this enabling him to give a clear picture of the Russian landholdings fate in the «Mandate for Palestine» period as well as to reveal the complicated structure of the British policy regarding this matter.

«ВНЕКАНОНИЧЕСКИЕ» ПРОРОЧЕСТВА В КНИГЕ ПАРАЛИПОМЕНОН

I. Путь историка к истине начинается со сбора источников. «Каждая эпоха выбирает себе в прошлом, иногда осознанно, иногда стихийно, традиции, близкие ей по духу, служащие коррелятором ее опыта»¹. Позиция историка сказывается уже в отборе и подборе им источников, что обуславливается эпохой и обществом, социальной и культурной средой данного историка, его мировоззрением и личностью. Сказанное относимо не только к историкам современности и недалекого прошлого, но также к авторам исторических сочинений в древности, в их числе к хронисту².

Хронист, творчество которого, по всей вероятности, относится к последней четверти 5 в. — первой половине 4 в. до н. э., жил и действовал во время глубоких социально-политических сдвигов в Палестине и на всем Ближнем Востоке³. Предшествовавшее крушение допленных монархий, сложность ситуации «нулевого пункта» и образование нового социально-политического организма — гражданско-храмовой общины⁴ — неизбежно должны были породить активное избирательное отношение хрониста и его аудитории к собственному прошлому и его традициям, в том числе к различным потокам ветхозаветной пророческой литературы.

II. В научной литературе⁵ уже указывалось, что в творчестве хрониста пророчества занимают особое место, играют важную роль в формировании и обосновании его исторической концепции. Однако простой констатацией этого факта суть проблемы не исчерпана, ибо остаются без ответа два вопроса: 1. какие пророческие традиции использованы хронистом? 2. каково его отношение к различным пророческим традициям?

В 1-й таблице суммированы результаты всех упоминаний пророков и цитат или пересказов их пророчеств в I—II Chr. по следующим показателям: 1. общее количество упоминаний пророков и пророчеств в I—II Chr.; 2. количество упоминаний пророков в т. н. «заключительных ссылках» (ЗС)⁺ с указанием на способы традирования⁶ (а — оральный, б — письменный) и наличие (в) или отсутствие (г) этого упоминания в «итоговых ссылках» в Dtr.⁺⁺; 3. количество упоминаний пророков (д) и цитат или пересказов их пророчеств (е) во «внутритекстовых ссылках» (ВС) с указанием на способы традирования (а — оральный, б — письменный) и наличие (в) или отсутствие (г) во «внутритекстовых ссылках» в Dtr.:

1	2				3			
	а	б	в	г	а	б	в	г
43	0	13	0	13	17	16	1	22

Прежде чем обратиться к анализу 1-й таблицы, несколько слов об одном наблюдении: упоминания пророков и цитаты из их произведений в ВС и ЗС распределены неравномерно по частям I—II Chr. Во-первых, их больше в повествованиях о тех иудейских царях, которых хронист считал образцовыми (Давид, Шаломо, Йехошăпăт и др.)⁷, что косвенно подтверждает ранее сказанное о концептуальной значимости пророчеств для хрониста. Во-вторых, пророческие традиции использовались хронистом главным образом (из 43 случаев 37, т. е. 86%) в описаниях деятельности царей 10—8 вв. до н. э., что перекликается с результатами дальнейшего анализа.

Рассматривая данные 1-й таблицы, мы обращаемся только к «внутритекстовым ссылкам», ибо пророческие традиции во «внетекстовых ссылках» целесообразно изучать вместе со всей

¹ Е. А. Заваская, *Культура Востока в современном западном мире*, М., 1977, с. 7.

² Термин «хронист» употребляется условно, без уточнения вопроса об авторе(ах) или редакторе(ах).

³ J. P. Weinberg, *Bemerkungen zum Problem «Der Vorhellenismus im Vorderen Orient»*, Kilo, 58, 1976, 5—20.

⁴ И. П. Вейнберг, *Гражданско-храмовая община в западных провинциях ахеменидской державы*, Тбилиси, 1973, 33 с.

⁵ A. C. Welch, *The Work of the Chronicler*, London, 1939, с. 42—51; Th. Willi, *Die Chronik als Auslegung*, Göttingen, 1972, с. 215 сл., и другие.

⁶ О проблеме традирования в Ветхом завете см.: И. П. Вейнберг, *К вопросу об устной и письменной традиции в Ветхом завете (в печати)*.

⁷ G. von Rad, *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes*, Stuttgart, 1930, с. 134; Welch, *The Work*, с. 29, 97—100; W. F. Stinespring, *Eschatology in Chronicles*, JBL, 80, 1961, III, с. 211—216.

⁺ «Заключительные ссылки» (ЗС) — условное обозначение «источников», названных хронистом и деверономистом в конце повествований об отдельных царях допленных государств; «внутритекстовые ссылки» (ВС) — условное обозначение «источников» и цитат из них внутри текста хрониста или деверономиста.

⁺⁺ Dtr. — знак для обозначения цикла т. н. «деверономических исторических сочинений» (Jos. — II R.) в Ветхом завете.

2. Данные ономотологического анализа позволяют также определить среду, т. е. время, социальный и профессиональный круг, территорию, к которой относимы носители этих имен (выводы в 3-й таблице).

+ Номера пророков по 2-й таблице.

Время		Социальн. и профессион. круг			Территория	
Дополненное	послеплененное	левиты	священники	нежрецы	Иудея	Палестина
1*2 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 10, 11 12		1, 2, 3, 4, (5), (6), (7), 8, (9), (12)	(5), (6), (9), 10, 11, (12)	(7)	1, 2, 3, 4, 5, 6, (7), 8 9	(07)
12- 100%		10(5)= 83/42%	2(6)=17/50%	0(1)= 0/8%	12(11)= 100/92 %	0(1)= =0/8%

Данные этой таблицы свидетельствуют о том, что, во-первых, все «уникальные» пророки относимы к дополненному времени, во-вторых, большинство из них (100/92%) связано с Иудеей и, в-третьих, принадлежит к среде¹³ левитов и священников (100/92%). Последний вывод подкрепляется утвердившимся в современной библистике мнением о связи пророков с храмовым персоналом, особенно с левитами, причем встречаются два варианта этой точки зрения: одни исследователи¹⁴ признают, что дополненные левиты действовали также как пророки, а по мнению других¹⁵, пророки в послеплененное время влились в состав храмовых певцов.

3. Во 2-й таблице имеются также данные о том, как хронист обозначает «уникальных» пророков: в одном случае (№ 8) по формуле X (=личное имя), сын Y (=патроним), сын Z (название агнатического или профессионального коллектива¹⁶), в трех (№№ 6, 9, 10) — по формуле: X, сын Y, и в восьми (№№ 1, 2, 3, 4, 5, 7, 11, 12) — по формуле: X, но при этом в двух случаях речь идет о лицах, генеалогически связанных с пророками, ранее обозначенными по формуле: X, сын Y (№ 10 и № 11, № 6 и № 12). Как правильно указывает Д. Клайн¹⁷, выбор формулы обозначения определялся в Ветхом завете известными нормами. Так, наиболее развернутая формула: X, сын Y, сын Z, чаще всего применялась в торжественных, официальных случаях, что соответствует ее появлению в II Chr. 20, 14. Формула: X, сын Y, по мнению Д. Клайна, употреблялась для различия X, сына Y, от X, сына Z, для введения в повествование нового лица и для установления, подчеркивания родственной связи между разными лицами. Преобладающая в обозначении «уникальных» пророков формула: X применялась в Ветхом завете и на всем Древнем Востоке¹⁸ чаще всего по отношению к лицам, связанным с государственно-храмовым аппаратом, особенно если за именем следует титул или название профессии¹⁹ (см. 4-ю таблицу). Важно подчеркнуть, что по отношению к «уникальным» пророкам хронист никогда не пользуется формулой: сын Y, содержащей «implication of contempt», оттенок «geringschätzig»²⁰. Все это свидетельствует о пизете хрониста к «уникальным» пророкам, о важности для него и его читателей знания их родственных связей, их связанности с государственно-храмовым аппаратом.

Б. Правильность сказанного подкрепляется анализом титулов «уникальных» пророков и «формул призвания», перечисленных в 4-й таблице:

¹³ Поскольку ветхозаветные пророчества в основе своей коренятся в устном творчестве, а рассматриваемые «внеканонические» пророчества, по крайней мере частично, сохранялись в устной форме, то «среда» — тот уровень, на котором можно и следует искать их истоки, корни (ср.: П. А. Гринцер, Древнеиудейский эпос, М., 1974, с. 14).

¹⁴ A. Haldar, Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites, Uppsala, 1945, с. 91—108; H. H. Rowley, Worship in Ancient Israel, London, 1967, с. 171—173; H. J. Gunneweg, Leviten und Priester, Göttingen, 1965, с. 215, и другие.

¹⁵ Rad, Das Geschichtsbild, с. 113—115; S. Mowinkel, Psalms and Wisdom, WIANE, с. 205—207; M. Gertner, The Masorah and the Levites, VT, X, 1960, 3, с. 248—249, и другие.

¹⁶ Бейнберг, Гражданско-храмовая община, с. 12; он же, Das beit 'abot, с. 407—408.

¹⁷ D. J. A. Clines, X, X ben Y, ben Y: Personal Names in Hebrew Narrative Style, VT, XXII, 1972, 3, с. 266—287.
¹⁸ И. М. Дьяков, Проблемы собственности. О структуре общества Ближнего Востока до середины II тыс. до н. э., BDI, 1967, 4, с. 32.

¹⁹ N. Avigad, A Hebrew Seal with a Family Emblem, IEJ, 16, 1966, I, с. 50—53.

²⁰ F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Oxford, 1909, с. 1206; L. Koehler, W. Baumgartner, Hebräisches und aramäisches Lexicon zum Alten Testament, Leiden, 1967, с. 132 b.

N	Имя	титул	«формула призвания»
1.	Амасаи		w ⁿ tūāh lābšā
2.	Асап	hann ⁿ bī'im, *haḥoze	
3.	Хэмән	hann ⁿ bī'im, ḥoze hammelek	
4.	И ⁿ дūtун	hann ⁿ bī'im	
5.	Иеддо/Иддо	haḥoze	
6.	Азариаху с. Оёда	hannābī'	hāy'tā ālāyw rūāh 'elohīm
7.	Хананй	haro'e	
8.	Иахазйёл с. З ⁿ кариаху —		hāyeta ālāyw rūāh yhw
9.	Елиэзер с. Додāвāху		[wayyitnabē'] ⁺
10.	безымянные (П, 24, 19)	n ⁿ bī'im	
11.	З ⁿ кариа с. И ⁿ хонāдā'		w ⁿ tūāh 'elohīm labšā
12.	безымянный (П, 25, 15)	'iš hā'elohīm	
13.	безымянный (П, 25, 15)	nābī'	
14.	З ⁿ кариаху		[hammēbīn bir ⁿ ot hā'elohīm] ⁺⁺
15.	Оёд	nābī' lyhw	

+ См. ВН, с. 1262, прим. 1^a.

++ Не являются «формулами призвания».

Данные 4-й таблицы позволяют сделать ряд наблюдений:

1. В обозначении хронистом «уникальных» пророков титулы употребляются 10 раз (71%) и «формулы призвания» 4 раза (29%), а в обозначении «канонических» пророков 10 раз (90%) применены титулы и лишь 1 раз (10%) — «формула призвания».

2. Для обозначения «уникальных» пророков хронист употребляет титулы: nābī' — 7 раз (58% — №№ 2, 3, 4, 6, 10, 13, 15), ḥoze — 3 раза (25% — №№ 2, 3, 5), ro'e — 1 раз (8% — № 7) и 'iš hā'elohīm — 1 раз (9% — № 12), а в обозначении им «канонических» пророков преобладает титул nābī' (82%).

Из этих наблюдений вытекает, что хронист придерживался различных правил в обозначении привлеченных им «уникальных» и «канонических» пророков. В таком случае следующей задачей должно быть выявление корней своеобразной практики обозначения хронистом «уникальных» пророков, для чего рассмотрим термины nābī', ḥoze, ro'e и 'iš hā'elohīm, учтем их распространенность в различных частях Ветхого завета (5-я таблица):

Титулы	Пятикн.		Ист. сочинения			Пророчества				Псалт.	Лит. мудр.
	всего dt.		dt.	Chr.	Esr. — Neh.	всего Jes. Jer. Ez.					
nābī'	15	10	97	30	6	151	8	91	17	3	8
ḥoze	-	-	2	10	-	5	3	-	-	-	-
ro'e	-	-	4	5	-	2	2	-	-	-	-
'iš hā'elohīm	2	2	63	7	3	1	-	1	-	1	-

Такие количественные данные указывают лишь на имевшиеся тенденции в распространенности рассматриваемых титулов и обозначенных ими явлений в разных средах и различных эпохах ветхозаветного мира, однако не раскрывают суть этих явлений. Поэтому следует обратиться к анализу четырех титулов и обозначенных ими явлений ветхозаветного пророчества.

Титул nābī', как свидетельствуют данные 5-й таблицы, особенно распространен во Второзаконии и сочинениях «девторономической школы» (Dtr.), к которой, по мнению ряда исследователей²¹, был близок пророк Иеремияху. Это, в свою очередь, говорит об относительно позднем распространении термина nābī' и обозначенного им явления. Такое предположение подкрепляется распространенной в современной библиистике точкой зрения об эволюции ветхозаветного про-

²¹ J. Skinner. Prophecy and Religion. Studies in the Life of Jeremiah, Cambridge, 1961, с. 96—106; W. Johnstone; The Setting of Jeremiah's Prophetic Activity, GUOS, XXI, 1965—1967, с. 47—55; H. von Reventlow, Gattung und Überlieferung in der «Tempelrede Jeremia», Jer. 7 und 26, ZAW, 81, 1969, с. 3, 319.

рочества, причем некоторые исследователи²² видят в *nābī'* явление более позднее, чем *go'e* и *hoze*. В этой связи интересна концепция Г. Форера, И. Линдблома и других²³ о том, что течение ветхозаветного пророчества, обозначенное термином *nābī'*, коренилось в культе цивилизованных стран Древнего Востока, а течение, представленное *go'e* — в культе кочевников пустыни²⁴, причем еще во время Давида оба эти течения существовали раздельно, лишь в 9—8 вв. до н. э. они слились воедино, и *nābī'* полностью вытеснил *hoze* и *go'e*.

Титулы *hoze* и *go'e* обозначают явления родственные между собой, но отличавшиеся от *nābī'*²⁵, ибо *hoze* и *go'e* «is primarily an omen observer, but also participates in the ecstatic rites», а *nābī'* «is primarily an ecstatic... but also acts as an omen observer»²⁶. Как видно из 5-й таблицы, оба рассматриваемых термина отсутствуют в Пятикнижии, редко встречаются в Дтг. и пророческой литературе. В последней, у пророков 8—7 вв. до н. э. (Am. 7, 2; Mi. 3, 7; Jes. 28, 15 и др.) термины *hoze* и *go'e* употребляются в отрицательном значении, как обозначение т. н. лжепророков²⁷. Поскольку хронист употребляет титулы *hoze* и *go'e* только в позитивном значении, то он, очевидно, следовал иной, возможно, более древней практике.

Все четыре упоминания термина *go'e* в Дтг. (см. 5-ую таблицу), причем только в позитивном значении, появляются в одном из вариантов рассказа о воцарении Шā'ū'а (1 Sam. 9, 9, 11, 18, 19). Не выникая в дискуссию о сущности 1 Sam. 9, отметим наиболее важные для нас выводы: 1. бесспорно положительное отношение рассказчика к образу *go'e* Шā'му'ел²⁸; 2. локализацию описанных событий в эфратитско-бениаминитском пограничном районе, где находились святилища и города (Раматаим — Цопим, Рама и особенно Шило), столь тесно связанные с деятельностью Шā'му'ел'а²⁹ и 3. весь цикл о воцарении Шā'ū'а, но особенно 1 Sam. 9, образовался в раннемонархическое время³⁰.

В Ветхом завете титулом 'iš hā'ēlohīm наделены Моше (Dt. 33, 1; Jos. 14, 6 и др.), Шā'му'ел (в той же главе 1 Sam. 9), пророки 'Елиняхū и 'Елйшā' (I R. 17, 18, 24; II R. 1, 9, 10 и др.), неизвестный пророк из Бет-ела (I R. 13, 1, 5 и др.) и пророк Шā'ма'иā (I R. 12, 22 и др.), а в последующих произведениях (Neh. 12, 24, 36 и др.) — Дāвīд. В этой связи отметим лишь, что чаще всего, из 63 упоминаний в Дтг. (см. 5-ую таблицу) ок. 36 раз титулом 'iš hā'ēlohīm названы герои северопалестинской пророческой легенды 'Елиняхū и 'Елйшā'. Рассматриваемый титул встречается в Ветхом завете лишь в форме 'iš + 'ēlohīm (ср. аккадский термин amēl ili), что с учетом особой распространенности названия 'ēlohīm в до- и раннемонархическое время³¹, позволяет искать корни этого титула в данной эпохе.

Анализ титулов «уникальных» пророков позволяет выдвинуть предположение о том, что предпочтительнее хронистом титулы *hoze*, *go'e* и 'iš hā'ēlohīm коренятся в до- или раннемонархической среде, локализуемой в эфратитско-бениаминитском пограничном районе.

В. В четырех случаях из шести (4-я таблица, №№ 1, 6, 8, 11), когда хронист не обозначает «уникальных» пророков титулом, он пользуется т. н. «формулой призвания» (Berufungsformel)³², состоящей из следующих компонентов: слова gūāḥ (= дух) + названия бога 'ēlohīm или uwh + глаголы Vhyh (= быть, стать, случиться) или Vbš (= надеть, заполнить). В Ветхом

²² S. Mowinckel, Om nebilisme og propheti, NTT, 10, 1909, с. 192; P. D. Hanson, Jewish Apocalyptic Against its Near Eastern Environment, RB, LXXVIII, 1971, I, с. 43—45, и другие.

²³ J. Lindblom, Prophecy in Ancient Israel, Oxford, 1962, с. 83; G. Fohrer, Studien zur alttestamentlichen Prophetie, Berlin, 1967, с. 1—6.

²⁴ Я. Лиавер (d'mōtō šel hīl'am b'māšōret hammiḥrā'it, HMMMJ, с. 57—65) отождествляет *go'e* с barū из Двуречья и Мари (ср. Haldar, Associations, с. 1—12).

²⁵ И. Шарберт (Die Propheten Israels bis 700 v. Chr., Köln, 1965, с. 17—19) и другие признают идентичность всех трех терминов и обозначенных ими явлений.

²⁶ Haldar, Associations, с. 108—134; H. M. Orlinsky, The Seer in Ancient Israel, OA, 4, 1965, с. 157.

²⁷ B. Uffenheimer, miḥāmōtō šel yirm'yāhū b'n'bī'ē haššeker, PHLHB, VII, с. 96—111.

²⁸ G. Wallis, Geschichte und Überlieferung, Berlin, 1968, с. 57—59; B. C. Birch, The Development of the Tradition on the Anointing of Saul in 1 Sam. 9, 1—10, 16; JBL, 90, 1971, I, с. 55—68.

²⁹ J. Dus, Die Geburtslegende Samuels 1 Sam. 1, RSO, XLIII, 1968, II, с. 193—194; J. T. Willis, An Anti-Elide Narrative Tradition from a Prophetic Circle at the Ramah Sanctuary, JBL, 90, 1971, III, с. 305—308; он же, Cultic Elements in the Story of Sam-el's Birth and Dedication, STh, 26, 1972, с. 33—61; J. H. Grönbaek, Die Geschichte vom Aufstieg Davids, Copenhagen, 1971, с. 65—68.

³⁰ R. Halevi, d'mūt hammelek b'yāsrā'el, «Tarbiz», XXX, 1961, 3, с. 239—241; M. H. Segal, The Composition of the Books of Samuel, JQR, LVI, 1965, 2, с. 144—156; W. Richter, Die sogenannten vorprophetischen Berufsberichte, Göttingen, 1970, с. 52—56.

³¹ O. Eissfeldt, El und Jahwe, KS, III, с. 386—397; J. Gutman, The History of the Ark, ZAW, 83, 1971, I, с. 23—29; N. C. Habel, «Jahweh, Maker of Heaven and Earth», JBL, 91, 1972, III, с. 321—337; F. M. Cross, Canaanite Myth and Hebrew Epic, Cambridge (Mass.), 1973, с. 45 сл., и другие.

³² N. Habel, The Form and Significance of the Call Narratives, ZAW, 77, 1965, 3, с. 297—309; Richter, Die sogenannten vorprophetischen с. 13—56; B. O. Long, Prophetic Call Traditions and Reports of Vision, ZAW, 84, 1972, 4, с. 494—500.

завете эта «формула призвания» часто применяется для выражения призванности богом Йосеф³³ (Cn. 41, 38), Б'ца'л'ел'а. с. 'Урй (Ex. 31, 3; 35, 31), И'х'ом'у'а, с. Нун'а (Nu. 27, 18) и других, но наиболее систематически она употребляется в Jdc. и I Sam.

В Jdc. рассматриваемой формулой выражается призвание на должность «судей» 'Атнй'ел'а (3, 10), Гид'он'а (6, 34), Яипта'ха (11, 29) и других. Не вникая в дискуссии о характере власти «судей» и их месте в процессе образования государственности, отметим лишь получивший всеобщее признание вывод, что «судьи» были экстраординарными и временными предводителями союзов «колен», призванными на должность богом, т. е. харисматиками³⁴. В I Sam. «формула призвания» применена по отношению к Ш'а'ул'у (10, 6, 10 и др.), а в главах 16—18 падение Ш'а'ул'а связывается с тем, что «... от Ш'а'ул'а отступил дух бога» (w'rūah yhw h sāgā. I Sam. 16, 14 и др.). По мнению ряда библистов³⁵ повествования о возведении Ш'а'ул'а на престол и его падении, особенно последнее, относимы к раннемонархическому времени.

Таким образом, позволительно заключить, что «формула призвания» коренилась в домонархическом времени³⁶, когда она применялась для выражения призванности богом, для обозначения харисмы.

Обобщение итогов анализа «анекдотической группы» — ономастики, титулов и «формул призвания», подводит нас к выводу о том, что использованные хронистом «внеканонические» пророчества являются достоверными традициями, которые восходят к раннедоленному времени, коренятся, главным образом, в среде левитов и священников северной Иудеи.

IV. Данные «текстовой группы», а их всего 12 пророчеств, будут рассмотрены по следующим показателям: А. наименования бога, Б. «формульный язык», В. объем пророчества и Г. жанр пророчества.

А. Обзор наименований бога во всех 12 «внеканонических» пророчествах (I Chr. 12, 19; II Chr. 12, 5—8; 15, 2—7; 16, 7—9; 19, 2—3; 20, 15—17; 20, 37; 21, 12—15; 24, 20—22; 25, 7—9; 25, 15—16; 28, 9—11) доказывает, что в них ни разу не упоминаются столь характерные для канонических пророчеств наименования бога yhw h s'ba'ot (I—II Jes., Jer. и др.) и 'ado-pai yhw h (Ez., Am. и др.)³⁸. Это говорит о том, что цитируемые хронистом «внеканонические» пророчества не принадлежали к основным, ведущим пророческим традициям 8—5 вв. до н. э.

Б. Теория М. Парри и А. Лорда о «формульном языке» в устной эпической поэзии, согласно которой основной единицей является формула, понимаемая «как группа слов, регулярно используемая в одних и тех же метрических условиях для выражения какого-либо необходимого понятия»³⁷, с успехом приложена к некоторым жанрам ветхозаветной литературы, например, к псалмам³⁸. Поскольку имеются веские аргументы для признания того, что пророчества также создавались и длительное время традировались устно³⁹, то закономерна предпринимаемая попытка изучить «формульный язык» во «внеканонических» пророчествах.

1. Трижды встречаемая формула (II Chr. 20, 15; 21, 13; 28, 10) «kol (или b'nē) y'hūda w'yošbē y'rūšalāim» являлась официальным государственно-административным обозначением свободных жителей Иудейского царства⁴⁰.

2. В формулах «šālōm šālōm l'kā...» (I Chr. 12, 19) и «'en šālōm layyosē' w'labā'» (II Chr. 15, 5) «опорным» является слово šālōm. В Ветхом завете оно встречается ок. 212 раз, главным образом в Dtg. (65 раз) и в пророческих произведениях (77 раз), но оно не характерно для словаря хрониста (всего 10 раз). Слово šālōm, очень важное в ветхозаветной понятийной системе⁴¹, по

³³ T. Ishida, The Leaders of the Tribal Leagues 'Israel' in the Premonarchic Period, RB, 80, 1973, 4, с. 527—529; H. Kreissig, Die Bedeutung der sogenannten Richterzeit für die Staatsentstehung beiden Hebräern, BzES, с. 88—91; A. D. H. Mayes, Israel in the Premonarchic Period, VT, XXIII, 1973, 2, с. 163—170, и другие.

³⁴ Birch, The Development, с. 67—68; Grönbæk, Die Geschichte, с. 65—68; Richter, Die sogenannten vorprophetischen, с. 52—53; обобщаю как точку зрения С. Поника (S. S. Yonick, The Rejection of Saul: a Study of Sources, AJBA, I, 4, 1971, с. 29—50), который датирует традицию о падении Ш'а'ул'а временем хрониста.

³⁵ Habel, The Form, с. 322—323; Richter, Die sogenannten vorprophetischen, с. 175—181, и другие.

³⁶ O. Eissfeldt, Jazee Zebaoth, KS, III, с. 103—123; F. Baumgartel, Zu den Gottesnamen in den Büchern Jeremia und Ezechiel, Vuh, с. 1—29; M. Tsevat, Studies in the Book of Samuel, IV Yahweh Šeba'ot, HUCA, XXXVI, 1965, с. 49—58; M. Liverani, La preistoria dell' epistola 'Yahweh Šeba'ot, AION, N. S. XVI, 1967, 4, с. 331—334; J. P. Ross, Jahweh Šeba'ot in Samuel and Psalms, VT, XVII, 1967, I, с. 76—92; J. L. Crenshaw, YHWH Šeba'ot Š'mo: a Form-Critical Analysis, ZAW, 81, 1969, 2, с. 156—175, и другие.

³⁷ M. Parry, Studies in the Epic Technique of Oral Verse-Making, I. Harvard, 1930, с. 80.

³⁸ R. C. Culley, Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms, Toronto, 1967; P. B. Yoder, A—B Pairs and Oral Composition in Hebrew Poetry, VT, XXI, 1971, 4, с. 470—489.

³⁹ Вейсберг, К вопросу об устной.

⁴⁰ И. П. Вейсберг, Город в палестинской гражданско-храмовой общине VI—IV вв. до н. э., в сб.: Древний Восток. Города и торговля (III—I тыс. до н. э.), 1973, с. 157—158.

⁴¹ W. Eisenbeis, Die Wurzel šlm im Alten Testament, Berlin, 1969, 383 с.; G. Gerleman, Die Wurzel šlm, ZAW, 85, 1973, I, с. 1—14.

мнению ряда библистов⁴², коренится в древней иерусалимской традиции. Сочетающаяся в II Chr. 15, 5 со словом šālôm формула «yōšē' w'bā'» (ср. Gn. 34, 20; Jer. 17, 19 и др.), по мнению Д. Эванса, является обозначением «equivalent to citizenship», а, согласно Э. Спейзера⁴³, ей обозначались «all who have voice in the affairs of the community».

3. Компоненты формульного выражения «...ha!yōšes lammelek... kī yāas 'ēlohīm...» (II Chr. 25, 16) часто повторяются в Ветхом завете, особенно первый, являющийся титулом высокопоставленного сановника при дворе иудейских царей (II Sam. 15, 12; I Chr. 27, 32—33 и др.)⁴⁴. Глагол V y's (= советовать) как обозначение одной из форм деятельности бога чаще всего встречается в псалмах (Ps. 16, 7; 32, 8 и др.) и в пророчествах Й'ша'iahū (14, 27; 32, 8 и др.), причем в Jes. 19, 11—13 повторяется оппозиция «советник царя — совет богов», но с той существенной разницей, что там назван yhwš š'bā'ōt, а в пророчестве неизвестного пророка в II Chr. 25, 15—16, кстати, современника Й'ша'iahū, фигурирует 'ēlohīm.

Анализ «формульного языка» доказывает, что, во-первых, многие слова, образующие рассмотренные формулы, в том числе и такие «опорные», как šālôm, 'emet и другие, не характерны для словаря хрониста⁴⁵, а, во-вторых, эти формулы и их компоненты имели хождение в до- и раннемонархическом времени, главным образом, среди священников и левитов Иерусалима.

В. Все 12 «внеканонических» пророчеств характеризуются малым объемом: 3 пророчества состоят из одной строки, 3 — из двух строк, 3 — из трех строк, 2 — из четырех строк и 1 — из шести строк. Это наблюдение следует связать с проблемой «мельчайшая, элементарная единица текста» в различных жанрах ветхозаветной литературы, в том числе пророчествах⁴⁶. Поскольку многое говорит в пользу вывода З. Муvinкела⁴⁷, что законченное независимое, отдельное и краткое речение явилось первоначальной формой пророческого слова, и точки зрения О. Эйссфельда⁴⁸, что сочинения устного творчества были, в основном, небольшого объема и «только такие были пригодны для восприятия прирученной к единообразному слушанию (einmalige Hören) эпохой», то малый объем всех «внеканонических» пророчеств, законченность их содержания и формы является еще одним аргументом для признания их достоверности и принадлежности к ранним периодам ветхозаветной истории.

Г. Раздающиеся в последнее время предупреждения против чрезмерной увлеченности методом изучения литературных жанров и форм (Gattungsforschung) безусловно справедливы, но только в тех случаях, когда имеет место абсолютизация этого метода, признание его единственным в изучении Ветхого завета. Выдвинутое Г. Гункелем и его сторонниками положение о необходимости выявлять Gattungen ветхозаветных произведений, определять их Sitz im Leben, т. е. среду создания, функционирования и традирования каждого жанра, остается плодотворным, ибо изучение древневосточной, античной и средневековой литератур доказало важность жанровых особенностей в литературном творчестве этих эпох, стабильность и нормативность таких особенностей.

Содержание и форма «внеканонических» пророчеств позволяет причислить их к жанру «речение» (māšāl)⁴⁹, однако генетическая и функциональная близость ветхозаветного пророчества и жречества породила то, что нередко один и тот же жанр, например, māšāl, применялся в творчестве жрецов и пророков. По мнению П. Бадда⁵¹, ветхозаветный жреческий оракул (Jdc. 1, 1—2; 18, 5—6; I Sam. 14, 37 и др.), даваемый в ответ на запрос военного предводителя с помощью определенных магических обрядов, строился по последующей модели: а — запрос народа или предводителя в условиях войны; б — жрец, ответственный за ответ; в — применение магического обряда и г — оракул, обязательно содержащий «слова воодушевления» — глаголы V h'zk (= быть, стать сильным), или V t's (= быть сильным), и глагол V t'g (= сказать, говорить) для обозначения слова божьего. Если сопоставить эту модель жреческого оракула с текстами «внеканонических» пророчеств, то во многих из них (II Chr. 12, 5—8; 15, 2—7; 16, 7—9; 20, 15—17; 25, 7—9) встречаются характерные для этой модели «слова воодушевления» и глагол 't'g, но ни в одном

⁴² N. W. Porteous, Jerusalem — Zion: the Growth of a Symbol, Vuh, с. 239—241; Rowley, Worship, с. 73—74.

⁴³ G. Evans, «Coming» and «Going» at the City — Gate, BASOR, 150, Apr. 1958, с. 28—33; E. A. Speiser, «Coming» and «Going» at the City Gate, BASOR, 144, Dec. 1956, с. 20—23.

⁴⁴ Гринцер, Древнеиудейский эпос, с. 64.

⁴⁵ Sh. Yeivin, «amarkālōt yisra'el, BBR, с. 60—61; E. Lipiński, Le récit de I Rois xli 1—19 à la lumière de l'ancien usage de l'hébreu et de nouveaux textes de Mari, VT, XXIV, 1974, 4, с. 430—437.

⁴⁶ Слоско специфических для хрониста слов и выражений: S. Japhet, The Supposed Common Authorship of (Chronicles and Ezra — Nehemiah Investigated Anew, VT, XVIII, 1968, 3, с. 330—371.

⁴⁷ H. S. Nyberg, Studien zum Hoseabuch, Uppsala, 1935, с. 1—20; H. Birkeland, Zum hebräischen Traditionswesen, Oslo, 1938, с. 14—23; J. Engnell, Methodological Aspects of Old Testament Study, Supplements to VT, VII, 1960, с. 22—24; A. Bentzen, Introduction to the Old Testament, I, Copenhagen, 1956, с. 109.

⁴⁸ S. Mowinkel, Prophecy and Tradition, Oslo, 1946, с. 15—19, 40—41.

⁴⁹ O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen, 1956, с. 10, 150—151.

Introduction, I, с. 183—185; Eissfeldt, Einleitung, с. 62—63.

⁵⁰ J. Hempel, Althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben, Potsdam, 1930, с. 69—73; Bentzen,

⁵¹ P. J. Budd, Priestly Instruction in Pre-exilic Israel, VT, XXIII, 1973, I, с. 1—4.

из «внеканонических» пророчеств нет намека на магические обряды. Это вполне согласуется с выводом П. Бада, что с учреждением монархий исчез жреческий оракул, передав, добавим, отдельные свои черты пророческому оракулу.

В. Рихтер⁵² выделяет две категории обращения к оракулу: обращение к жреческому оракулу с глаголом $\sqrt{st}$ (=спрашивать, просить, требовать) и обращение к пророческому оракулу с глаголом $\sqrt{dr}$ (=искать, расследовать, требовать). Во «внеканонических» пророчествах глагол $\sqrt{st}$ не встречается, зато неоднократно (II Chr. 19, 3; 24, 22; 25, 15) упоминается глагол $\sqrt{dr}$, но не в обращении, а в самом пророчестве. Сказанное указывает на то, что «внеканонические» пророчества могут быть причислены к пророческому оракулу⁵³.

По мнению К. Вестерманна⁵⁴ ядром пророческого слова было «речение божественного посланца» с глаголом $\sqrt{bw}$ (=приходить), $\sqrt{us}$ (=приходить, выходить и др.), $\sqrt{sh}$ (=посылать, отправлять и др.) и другими. Такие «речения посланца» являлись одной из форм общения бога с людьми, особенно характерной для времени допленных монархий⁵⁵. Во всех 12 «внеканонических» пророчествах действует «божественный посланец», а в семи (II Chr. 15, 2; 16, 7; 19, 2 и др.) встречаются присущие этим речениям глаголы, что позволяет причислить «внеканонические» пророчества к «речениям божественного посланца».

О. Эйссфельд⁵⁶ выделил следующие архетипы (Urgattungen) пророческого речения: Droh- und Verheissungsspruch, указав при этом на древность первого архетипа, а также сочетания Droh-Verheissungsspruch. Если руководствоваться признаками этих архетипов, то из 11 «внеканонических» пророчеств (II Chr. 28, 9—11 не подпадает под эту классификацию) два пророчества (I Chr. 12, 19; II Chr. 20, 15—17) относятся к Verheissungsspruch, пять (II Chr. 16, 7—9; 20, 37; 21, 12—15; 24, 20—22; 25, 15—16) — к Drohspruch и четыре (II Chr. 12, 5—8; 15, 2—7; 19, 2—3; 25, 7—9) — к Droh-Verheissungsspruch.

Данные о жанровой принадлежности «внеканонических» пророчеств подтверждают, во-первых, их достоверность и указывают, во-вторых, на их принадлежность к весьма архаичным формам пророческого слова.

В 6-й таблице обобщены результаты проведенного раздельного изучения данных «внетекстовой» и «текстовой» групп:

«Среда»	III ⁺		IV ⁺⁺			
	A ⁺	B ⁺	V ⁺	A ⁺⁺	B ⁺⁺	V ⁺⁺ Г ⁺⁺
1. Время: 13-11 вв.	+	+	+	+	+	+
11-9 вв.	+	+	+	+	+	+
7-5 вв.	+					
2. Соц.-проф. круг:						
левиты	+			+	+	
священники	+			+	+	
пророки		+			+	+
3. Территория:						
Иудея	+	+	+	+		
Палестина		+	+			+

+ ША — результаты ономастического анализа; ШБ — результаты анализа титулов; ШВ — результаты анализа «формулы призвания».

++ IV А — результаты анализа наименований бога; IV Б — результаты анализа «формульного языка»; IV В — результаты анализа объема пророчеств; IV Г — результаты анализа жанра пророчеств.

Полученные данные позволяют заключить, что использованные хронистом «внеканонические» пророчества принадлежали к достоверной, оральной в своей основе пророческой традиции, коренившейся в среде левитов и священников северной Иудеи, особенно Иерусалима до- и раннемонархического времени, и лежавшей вне основного русла канонизируемых пророчеств.

⁵² Richter, Die sogenannten vorprophetischen, с. 178.

⁵³ В. О. Long, 2 Kings III and Genres of Prophetic Narrative, VT, XXIII, 1973, 3, с. 337—348; он же, Two Questions and Answer Schemata in the Prophets, JBL, 90, 1971, 11, с. 129—139.

⁵⁴ C. Westermann, Grundformen prophetischer Rede, 1964, с. 48 и 98.

⁵⁵ R. North, Angel — Prophet or Satan — Prophet? ZAW, 82, 1970, 1, с. 31—67.

⁵⁶ Eissfeldt, Einleitung, с. 90—91.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВЛИ	— Вестник древней истории
AJBL	— The Australian Journal of Biblical Literature
AION	— Annali Instituto Orientale di Napoli
BASOR	— Bulletin of the American Schools of Oriental Research
BBR	— biy'mé bayit ri'sôn, 1961
BzES	— Beiträge zur Entstehung des Staates, Berlin, 1973
GUOS	— Glasgow University Oriental Society
HMMMJ	— J. Liver, <i>hikrê mikrâ' w'm'gillôt midbâr y'hôdâ</i> , 1971
IEJ	— Israel Exploration Journal
JBL	— Journal of Biblical Literature
JQR	— Jewish Quarterly Review
KS	— O. Eissfeldt, <i>Kleine Schriften</i> , 1—111, Tübingen, 1962—1966
NTT	— Nieuw Theologisch Tijdschrift
PHLHB	— <i>pirsômê hahebrâ l'häker hammikrâ' b'yiśrā'ēl</i>
RB	— Revue Biblique
RSO	— Rivista degli Studi Orientali
STh	— Studia Theologica
WIANE	— Wisdom in Israel and the Ancient Near East, Leiden, 1955
VT	— Vetus Testamentum
VuH	— Verbannung und Heimkehr, Tübingen, 1961
ZAW	— Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

J. P. Weinberg

THE «EXTRACANONICAL» PROPHECIES IN THE BOOKS OF CHRONICLES

The article deals with the problem of the chroniclers attitude to prophetic tradition. The chronicler mentions diverse prophets in the s. c. «closing references» (CR) and both mentions and cites them in the s. c. «intratextual references» (IR). The subject of this article is the references to prophets and the quotations in IR.

The absolute majority (about 73%) of all references to prophets and quotations from their pronouncements occurs only in 1—11 Chron.; out of 24 prophets, called by name in IR, 12 are unique and not met in other parts of the OT. This prophetic tradition is conditionally called «extracanonical».

These «extracanonical» prophecies in IR are analysed on two levels: on the first, «extratextual» level, the personal names and patronymics of the prophets, their titles and «call formulae» are examined; on the second «textual» level the designations of god, the «formulaic language», extent and genre of the «extracanonical» prophecies are under study.

When comparing the results achieved from two independent lines of research, we may conclude, that the chronicler had made use of old authentic, and may be oral at its basis, prophetic traditions, which rooted in the circles of the levites and priests in northern Judaea of pre- and early monarchical times.

ЗЕМЕЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ВИЗАНТИЙСКОЙ ПРОВИНЦИИ ПАЛЕСТИНА ТРЕТЬЯ

Основное количество сведений о земельной собственности на территории Палестины Третьей содержится в нессанских папирусах¹. Некоторые сведения, однако, имеются и в других источниках. Прежде всего это данные об императорских земельных владениях в провинции.

Среди городов Палестины Третьей географы VI в. Иерола и Георгий Кипрский называют салтусы. У Иерола это просто *Σαλτων* — «Салтус» (Synecr. 721, 11); у Георгия Кипрского — *Σαλτων ιερατικῶν* «Священный салтус» (Descr. orb. Rom., 1057). Здесь, видимо, можно говорить о том, что городской статус имели административные центры императорских владений². На территории Палестины Третьей, в Беершеве, была найдена также большая надпись конца V в. — начала VI в., сохранившая до наших дней документ о сборе налогов в провинции³. Четвертый из фрагментов надписи относится к жителям Константиновского салтуса.

К сожалению, локализация всех салтусов остается неясной. Однако уже из самого факта существования императорских хозяйств вытекает распространение в Палестине Третьей колоната и колонатных отношений⁴, хотя никакой конкретной информации об этой группе населения и ее положении в данном районе мы не располагаем.

Никакой информации о монастырских земельных владениях на территории Палестины Третьей в письменных источниках нет. Такие данные с территории Палестины Третьей дает только археологический материал из южных областей Синая. Раскопки И. Финкельштейна⁵ в районах Джебель Суфафе, Джебель Умм Шомер, Дейр Антум, Дейр Румхан⁶ выявили обрабатываемые участки, поля вокруг византийских монастырей на юге Синая. Приводимые И. Финкельштейном планы позволяют определить размеры этих полей и участков.⁷ К сожалению, никаких сведений, позволяющих так или иначе дополнить этот археологический материал⁸, не сохранилось.

Обратимся теперь к нессанским документам. Вся информация о земельных владениях в районе Нессаны заключена в следующих восьми папирусах: PNESS, 16 (11 июля 512 г.) — раздел земельной собственности между воинами местного гарнизона Зунаймом, сыном Авраама, и Иоанном, сыном Асада; PNESS, 21 (30 июня 562 г.) — раздел имущества и земельных владений между четырьмя детьми воина местного гарнизона Флавия Сергия, сына Элия, сына Таймободата; PNESS, 31 (VI в.) — раздел имущества и земельных владений между тремя сыновьями Эзала; PNESS, 34; 97 (оба: VI в.) — фрагменты контрактов по поводу земельной собственности. Особого внимания заслуживают документы PNESS, 23; 24; 32.

Папирус PNESS, 23 фрагментирован: начало большинства строк не сохранилось. Документ датирован пятнадцатым годом индикта, т. е. наиболее вероятные датировки по современному летоисчислению составят: 566—567 гг., 581—582 гг., 596—597 гг. Издатель предпочитает первый из этих вариантов. С уверенностью, однако, можно говорить лишь о том, что этот документ составлен до начала VII в., в то время, пока в Нессане находилось дислоцированное здесь воинское соединение *numerus Theodosiacus*.

В интересующей нас части документа речь идет о следующем. Такой, сын Абу Тафара (...*εἰχος Ἀβων Ταφάρου*), продал⁹ солдату нессанского гарнизона 'Абду ал-Г'а¹⁰ (*τῷ καὶ (ἠ)τιμώμῳ*) 'Абдулу¹¹ часть двора и печи. За это 'Абд ал-Г'а уступил сыну Абу Тафара участки, именуемые Кореат. Со своей стороны, сын Абу Тафара подчеркивает, что ни 'Абд ал-Г'а, ни его наследники отныне не будут платить налоги за эти участки.

PNESS, 24 от 26 ноября 569 г. Документ сохранился почти полностью. Авраам и Абу Зунайм, сыновья Са'даллаха, воины нессанского гарнизона, а также Фома, сын 'Авида, из этого же гарнизона, обращаются к логографу Элусы с письмом, в котором изложена следующая просьба: зарегистрировать в официальных документах, что из их, Авраама и Абу Зунайма, наследственного земельного владения они уступили Фоме, сыну 'Авида, с передачей всех прав участок земли, годный для обработки, площадью в 5 каб.¹²

Во второй половине документа приведено обращение Фомы, сына 'Авида, к логографу Элусы с просьбой зарегистрировать увеличение его земельных владений на означенные выше 5 каб.

PNESS, 32, VI в. Документ составлен издателем из 14 фрагментов. Начало текста не сохранилось. Точная дата составления остается неизвестной. О социальном положении упомянутых в нем лиц прямых сведений не сохранилось. Речь же в документе идет о следующем. Группа людей, среди которых фигурируют Авраамий, Стефан и Гемер, получили от упомянутого выше, т. е. в несохранившейся части документа, Валента¹³ на правах уступки все годные к обработке земли, а также половину участка смоковниц и четверть расположенного там водного источника.

В документе особо подчеркивается полнота прав на участки тех, кто получил их от Валента. В тексте, кроме того, дважды подчеркивается законность данной сделки.

В начале документа (1, 5—6) уточняется, что получатели участков от Валента действуют *κατὰ μὲν πρόσταξιν* что можно перевести — «согласно распоряжению, предписанию». В конце текста речь идет о том, что документ составлен и вручен Валенту во исполнение данной сделки и в под-

тверждение ее законности согласно (καθώς) ... На этом текст обрывается, однако по контексту ясно, что далее должна была следовать ссылка на тот или иной законодательный акт.

Данные папирусы объединены общностью содержания и общностью социального положения договаривающихся сторон. Во всех документах речь идет об уступке земли, которую осуществляют между собой воины нессанского гарнизона. Термин, которым выражено понятие уступки — *παράχωρησις*, или другие производные от глагола *παράχωρειν* — хорошо известен по египетскому материалу еще с птолемеевских времен.

Солдаты армии Птолемея получали от государства земельные наделы, полными собственниками которых они не являлись, так как землевладение этих солдат (клерухов) было условным. Государство давало им наделы, требуя за это службу в армии. Первоначально после смерти владельца такой участок возвращался государству. С временем, однако, наметилась тенденция к переходу таких участков в частную собственность фактического владельца. В случае его смерти участок стал передаваться по наследству по прямой линии или ближайшим родственникам. В конечном счете, уже в римское время, такие наделы и стали частной собственностью владельца. Однако с юридической точки зрения клерухи не были полноправными собственниками земли. Выражалось это в том, что владелец такого участка мог передать его другому лицу, продать только путем *παράχωρησις* — «уступки»¹⁴. В каждом данном конкретном случае права владельца на такой участок могли быть различными, однако для нас в данном случае важна общая картина. Употребление термина *παράχωρησις* означало, что упомянутый держатель земли не был юридически полным собственником земли, и, соответственно, упоминаемая в документе земля обладала не вполне обычным юридическим статусом, не являясь полной частной собственностью владельца.

Термин *παράχωρησις* возникнув в эллинистический период, продолжал встречаться в том же значении и в римское время¹⁵. Правда, его употребление было уже формальным и не отражало реальных общественных отношений по поводу такого типа земельных участков. Показательны два папируса рубежа III/IV вв.: PNew York, 20; 21. В них *παράχωρησις* обозначал передачу, уступку другому владельцу земли, которая находилась в полной собственности того, кто передает или уступает такой участок. Термин *ἐκχώρησις*, сопутствующий термину *παράχωρησις* в этих же папирусах, обозначал передачу или уступку так называемой «царской земли», которая не была в полной частной собственности владельца.¹⁶

В папирусах римского и византийского времени из Египта засвидетельствован также вариант употребления термина *παράχωρησις* вне связи с земельными отношениями. Он употреблялся в документах, оформлявших передачу тех или иных юридических обязательств одного лица другому.¹⁷

Таковы данные египетских папирусов. В нессанских же документах, как видим, *παράχωρησις* употреблялся в тех случаях, где речь шла об уступке земли с одновременной передачей новому владельцу всех обязательств перед государством.

Окончательное объяснение «уступки земли» в палестинских папирусах следует, со всей очевидностью, искать в законодательных актах эпохи. Направление поиска, на наш взгляд, определяет социальный состав упомянутых в документах лиц — воины нессанского гарнизона.

В законодательных документах эпохи Поздней Империи и Ранней Византии четко прослеживается особое положение земель, определяемых как *fundi (agri) limitanei; limitrophii*.

С момента появления в римской армии особых пограничных войск *limitanei* и в дальнейшем, при окончательном разделе армии на пограничную (*limitanei*) и мобильную (*comitatenses*), за *limitanei* были закреплены участки, которые они должны были обрабатывать. Участки эти не могли передаваться гражданским лицам, хотя такая передача между *limitanei* была возможна. Такие участки могли передаваться и по наследству, если наследники также поступали на военную службу.

Первое свидетельство источников о пограничных землях относится к началу III в. и встречается в биографии Александра Севера (SHA, Sev. Alex, 58, 4). Подробные юридические регламентации по поводу *agri limitanei* засвидетельствованы также в кодексах Феодосия и Юстиниана. Документ от 7 марта 423 г. Cod. Theod. VII, 15, 2-Cod. Just, XI, 60, 2 запрещает кому бы то ни было, кроме воинов данного конкретного гарнизона, владеть землями крепости (*castellorum loca, territoria*). Особую тревогу законодателя вызывает возможность перехода таких земель в руки гражданских лиц.

Документ от 12 сентября 443 г. Cod. Theod. Nov. XXIV, 4-Cod. Just, XI, 60, 3 запрещает кому бы то ни было, кроме воинов приграничных гарнизонов (*limitanei milites*), владеть землями *agri limitanei*.

Особо отметим, что в обоих законах никак не оговаривается запрет на передачу такого рода участков между воинами данного гарнизона¹⁸.

На наш взгляд, эти законы и являются ключом к пониманию сделки *παράχωρησις* в нессанских документах. В упомянутых выше папирусах речь идет о сделках с землей, отданной нессанскому гарнизону. Нессана была расположена далеко от «государственной границы» Империи, лимеса в собственном смысле слова. И все же у нас есть все основания отнести нессанский гарнизон к числу *limitanei*, ибо Нессана входила в так называемый *Limes Palaestinae* — ши-

рокую полосу укреплений, тянущуюся от южной оконечности Мертвого моря к Средиземному.¹⁹ Владельцы участков земель, о которых речь шла выше, могли передавать их лишь воинам того же гарнизона. Известное ограничение в правах собственности и приводило к тому, что суть данных сделок передавалась именно термином *παράχωρησις* — «уступка».

Далеко не все земли вокруг Нессаны относились к категории *agri limitanei*. Нессана возникла задолго до формирования в первой половине V в. воинского соединения, расквартированного здесь в V—VI вв.²⁰ Следовательно, изначально здесь не могли не существовать обычные для рассматриваемой эпохи земельные отношения.

Обращает на себя внимание также и отмеченный выше папирус P^{Ness}, 21 от 30 июня/1 июля 562 г.

Флавий Сергей, сын Или, воин нессанского гарнизона, делит между своими четырьмя детьми имущество: постройки, поля (землю, годную для обработки) и прочее имущество. Не приходится сомневаться, что Флавий Сергей владеет всем имуществом на правах полной частной собственности. В противном случае в документе юридического содержания, каковым является P^{Ness}, 21 ограничения в правах собственности были бы зафиксированы.

Аналогичен по смыслу и P^{Ness}, 22 от 2 декабря 566 г. Флавий Ганм, воин нессанского гарнизона, и его сестра Анийя делят между собой дом, доставшийся им в наследство от деда по матери. Здесь также не приходится сомневаться в отсутствии у владельцев ограничений прав собственности на данное владение.

Этот материал, наряду со сведениями, собранными И. Караяянопулосом,²¹ позволяет сформулировать следующий вывод. Землевладение воинов нессанского гарнизона, как и вообще всех пограничных соединений²², носило двойственный характер. С одной стороны, поскольку их владения относились к категории земель *agri limitanei*, оно было ограниченным: солдаты не рассматривались как полные собственники земли, о чем свидетельствуют случаи употребления термина *παράχωρησις*. С другой стороны, документы P^{Ness}, 21, 22 показывают, что солдаты, как и гражданские лица, могли иметь в полной частной собственности и землю, и постройки, и любое другое имущество. Получение такой собственности не было и не должно было быть связано с фактом прохождения военной службы.²³

О земельной собственности гражданских лиц в Нессане мы располагаем также известной косвенной информацией. В папирусах о разделе имущества и земельных владений P^{Ness}, 16; 21; 22; 31 дается описание участков, достоящих каждой стороне. Правда, идет оно по схеме: с севера, юга, востока, запада данный участок граничит с участками таких-то. Конкретные размеры участков при этом не указываются.

За исключением одного случая, имена владельцев соседних участков идут без всяких пометок о социальном положении. Этим единственным исключением является P^{Ness}, 22, l.22, где сказано, что соседним участком владеют наследники покойного Халафаллаха, сына Зунайя, врача.

Правда, в тех случаях, когда данные папирусов можно проверить, оказывается, что и воины нессанского гарнизона фигурируют в этих реестрах без каких-либо уточняющих указаний²⁴. В данном случае все же *argumentum ex silentio* кажется убедительным: на наш взгляд, в большинстве таких случаев упомянутые в списках соседей собственники были гражданскими лицами. Как уже отмечалось, Нессана возникла задолго до формирования воинского соединения, составившего ее гарнизон.

Некоторая информация сохранилась в папирусах и об общинных (общественных) землях на территории Палестины Третьей. Обращает на себя внимание формулировка, встречающаяся в преамбулах многих папирусов: *Ἐν χωρίῳ Νεσσαῖος ὀρίου λόφους Ἐλοβας* — «в деревне Нессаны, в пределах города Элусы»²⁵.

Это показывает, что в VI в. сохранялось традиционное представление о городской округе и землях города. Фраза эта прямо указывает на наличие у городов византийской Палестины Третьей своей городской (т. е. общественной) земли.

Документом, косвенно подтверждающим наличие общественных земель в Нессане, является, возможно, папирус P^{Ness}, 40 (начало VII в.). В нем неоднократно упоминается оплата зерном каких-то остающихся нам неизвестных работ. Папирус этот собран издателем из фрагментов и начала не имеет. В сохранившейся части перечислены количества зерна, выданные или проданные четырем лицам. В семи случаях из двадцати четырех²⁶ рядом с количеством зерна стоит уточнение «в качестве жалованья», в семи — «продано». В остальных случаях информация о предназначении выданного зерна не сохранилась.

Интерпретация этих свидетельств может быть различной. Одни и те же лица получают зерно в качестве платы и приобретают его за деньги. Зерно же, как можно понять, выдается и продается из общественных фондов Нессаны. Если это так, то не приходится сомневаться в наличии общинных (общественных) полей у Нессаны. Что же касается самого папируса, то представляется, что в документе фигурируют те или иные должностные лица самой Нессаны, получавшие свое жалованье натурой.²⁷

Особо необходимо отметить тот факт, что мы располагаем информацией и об эволюции земельных отношений в Нессане. Нессанский гарнизон, насколько позволяют судить источники,

находился в месте своей дислокации примерно до 590 г. В последующем он был либо демобилизован, либо перемещен в Италию. Примерно с 600 г. *papyrus Theodosiacus* — таково официальное наименование воинского соединения, стоявшего в Нессане, — обнаруживается в Равенне и в Риме.²⁹ В любом случае, однако, отсутствие воинского гарнизона в Нессане с последнего десятилетия VI в. означает, что одновременно окончилась и история *agri limitanei*, *castellorum Iosa*, о которых речь шла выше. Таким образом, с рубежа VII в. все земли вокруг Нессаны перешли в полную частную собственность жителей.

Насколько типична эта картина? Основанием для суждения по этому вопросу могут служить данные по археологии укреплений ближневосточной границы, подробно рассмотренные С. Т. Паркером³⁰. Суммируя данные его исследования, отметим здесь следующее. В IV—VI вв. арабский лимес — система пограничных укреплений провинций Аравия и Палестина Третья — переживает расцвет. Здесь строятся множество укреплений, обновляются старые оборонительные сооружения, в них размещаются гарнизоны, которые соответственно снабжаются пограничными полями *agri limitanei*. В последующем, в V—VI вв., наступает быстрый упадок. Значительное количество укреплений на территории Палестины Третьей оказалось заброшенным³¹. Воинские соединения были либо распушены, либо перемещены на другие границы. Соответственно, кончалась история и *agri limitanei* данных областей. Таким образом, эволюция форм земельной собственности в районе Нессаны типична как для данного региона, так и в целом для рассматриваемой эпохи.

Этим исчерпывается информация о формах земельной собственности в византийской Палестине Третьей. Перейдем теперь к проблемам земельных отношений в Палестине Третьей. Кто и на каких условиях владел землей? Каковы размеры участков?

Письменные источники не дают практически никакой информации о размерах участков в Палестине Третьей. При описании участков в папирусах P_{Ness}, 16; 21; 31 дело не идет дальше указаний, что с севера, юга, востока и запада данный участок граничит с такими-то. В P_{Ness}, 24 говорится, что участок одного владельца увеличился на 5 кабий, однако это никак не помогает узнать, какова общая площадь участка, о котором идет речь.

В документах арабского времени P_{Ness}, 82; 90; 91 встречаются данные об урожайности зерновых культур и помесячные расчеты продажи фиников. Исходя из средних показателей урожайности, можно, в принципе, попытаться рассчитать площадь участков, тем более, что в P_{Ness}, 82 есть данные и о том, какое количество зерна было засеяно на полях³². Однако, данных для убедительного расчета площадей все же мало.

Единственные надежные данные о размерах полей дает археологический материал, относящийся, правда, не к Нессане, а к территории вокруг крупного населенного пункта, расположенного в 18 км восточнее, — к округе Шивты³³. Проведенные здесь в пятидесятых годах работы археологов выявили структуру и размеры полей в районе Шивты в древности³⁴. Поля располагались в долинах вادي. Общая их площадь отражена в приводимой ниже таблице³⁵.

Площадь древних полей в га
в долинах вادي в районе Шивты

Шейзаф — 66,2	Умм Тейран — 44,4
Корха — 118,9	Лаван собственно — 64,55
Зейтан — 51,17	Лаван с южными протоками — 150

На данной территории, согласно данным Кедара, были поля с ограждениями³⁶:

площадь в пределах	в долине в. Корха	в долине в. Зейтан	в долине в. Лаван	в долине в. Лаван с южными протоками
0,09—0,5 га	8	9	1	1
0,5—1 га	1	5	1	1
1—1,5 га	3	5	6	
1,5—3 га	3	5	3	2
3—10 га	6	1	1	4
более 10 га			5	

И. Кедар, отметив, приводит свои данные безотносительно ко времени. (Основана Шивта в набатейское время, расцвет же города падает на ранневизантийское время)³⁷. Однако климатические особенности района позволяют говорить о том, что едва ли за период от набатейского до ранневизантийского времени могли значительно измениться техника обработки земли и тем более размеры полей. Размеры эти, как известно, находились в прямой зависимости от количества осадков (или — от количества воды, поступающей по оросительным каналам). Последние

же две величины были достаточно постоянными и ограниченными из-за скудости осадков и ограниченности других источников поступления воды.

Несмотря на неполноту данных³⁸, материалы, собранные И. Кедаром, позволяют составить представление о размерах полей, а, следовательно, и о размерах земельной собственности в византийской Палестине Третьей.

По данным И. Кедара, среди полей с ограждениями, если суммировать по всем вади, преобладали те, площадь которых колебалась в пределах 0,09—0,5 га³⁹. Таковых двадцать. На втором месте поля площадью 1—1,5 га. Их восемнадцать. Полей площадью от 1,5 до 3 га — шестнадцать, от 3 до 10 га — тринадцать, от 0,5 до 1 га — одиннадцать. Крупных полей, площадью более 10 га, — всего пять.

Этот материал, на наш взгляд, ясно показывает, что в византийской Палестине Третьей преобладала мелкая и средняя собственность на землю. Сразу же, однако, необходимо договориться, что конкретные размеры земельных владений одного лица мы все равно не знаем. Нельзя исключать, что в руках одного хозяина концентрировалось несколько полей.

Перейдем теперь к рассмотрению данных о том, кто владел землей. За исключением одного случая, весь материал о землевладельцах в Палестине Третьей заключен в нессанских папирусах. Судя по документам, среди собственников земли в Нессане засвидетельствовано свободное гражданское население и воины местного гарнизона. Как уже отмечалось, гражданское население в документах фигурирует в основном без всяких специальных уточняющих пометок. Иногда, правда, владельцы земли охарактеризованы как наследники такого-то⁴⁰.

Никаких терминов, хорошо известных по египетским папирусам, которые позволили бы охарактеризовать того или иного землевладельца как неполноправного, зависимого от другого хозяина, в нессанских папирусах нет.

Один факт, характеризующий земельные отношения в Палестине Третьей, сохранился в неоднократно анализировавшейся в научной литературе⁴¹ истории Аморкеса, рассказанной малоизвестным историком V—VI вв. Малхом Филадельфийцем. (FHGG, vol. IV, p. 112—113). События, рассказываемые им, относятся примерно к 473 г.

В этой истории арабского вождя, обосновавшегося в византийской провинции Палестина Третья и с удивительной легкостью добившегося от императора Льва утверждения самого себя в ранге филарха арабов Палестины Третьей, для нас интересен следующий момент.

По словам Малха, Аморкес имел немалые земельные владения, часть из которых захватил силой оружия, часть же получил от императора.

Это свидетельство ясно показывает, что среди собственников земли в провинции были вожди арабских племен. Некоторый параллельный материал⁴² позволяет уточнить и дополнить свидетельство Малха. При расселении варварских племен на территории Империи имперская администрация была вынуждена заключать с ними договоры о союзе, так или иначе беря их на службу — на службу по защите границ. Анализ многочисленных примеров такого рода, осуществленный И. Караяннопулосом, позволяет, как кажется, с уверенностью говорить, что сутью соглашения императора Льва с Аморкесом стало разрешение последнему поселиться в приграничной полосе Империи, в Палестине Третьей, на правах *limitanei*. Так вчерашние кочевники превращались в защитников границ Империи.

Изложенные выше данные позволяют подвести некоторые итоги по истории развития землевладения и земельных отношений в византийской Палестине Третьей.

На территории провинции засвидетельствованы следующие виды земельной собственности:

- императорская (императорские хозяйства — *салтусы*);
- общинная (общественная);
- монастырское землевладение;
- различные формы частного землевладения. Среди последних особо выделяются земельные владения солдат местного гарнизона, относящиеся к категории *agri limitanei*. Владельцы такой земли не являлись в юридическом смысле полными собственниками участков. Участки *agri limitanei*, как и *castellorum loca*, не подлежали свободной продаже. Их можно было лишь уступить — *παράχωρησιν* — воину того же гарнизона.

Говоря о владельцах земли и отношениях между собственниками по поводу земельных владений, особо необходимо отметить следующее. В сохранившихся документах нет ни одного случая употребления какого бы то ни было термина, который позволил бы увидеть в том или ином хозяине участка колона, раба. Правда, отсутствие терминов не означало отсутствия реальных лиц. Уже сам факт существования императорских хозяйств позволяет говорить с достаточной уверенностью о том, что на территории провинции колонат был распространен, как и во всех других областях империи. Ничего более конкретного по данному вопросу, к сожалению, сказать нельзя.

Среди владельцев земли в провинции фигурируют, как показывает история Аморкеса, вожди союзных с Империей арабских племен. Юридический их статус как землевладельцев не во всем ясен.

Известные особенности имело и землевладение солдат местного гарнизона. Помимо *agri limitanei*, которые не были в полной собственности владельцев, воины могли обладать на правах

ничем не ограниченной собственности и земель, и любыми другими объектами. Возникновение такой собственности не должно было быть связанным с военной службой, как в случае с *agri limitanei*.

Нессанские папирусы перечисляют типичные случаи возникновения земельной собственности. Это — наследование земли, раздел земли, уступка участков *agri limitanei*. В сохранившихся папирусах нессанского архива нет документов о продаже земли, однако не приходится сомневаться, что и здесь, как и в любой другой провинции, купля-продажа земельных участков была обычным явлением.

Таковы все имеющиеся в источниках данные о землевладении и земельных отношениях в византийской Палестине Третьей.

ПРИМЕЧАНИЯ.

1. В результате ряда перераспределений земли между провинциями Аравия и Палестина, территория провинции Аравия сильно сократилась, а территория Палестины Третьей была разделена на три части. В Палестину Третью попали: Синай, территория пустыни Негев, а также области, традиционно именуемые в историко-географической литературе XIX—XX вв. как область Эдома, область Моава. Подробнее см.: Sartre M. *Trois études sur l'Arabie romaine et byzantine*. Bruxelles, 1982, p. 71—75; Gutwein K. *Third Palestine. A Regional Study in Byzantine Urbanization*. Washington, 1981, p. 15—26.

2. Нессана — современное название 'Ауджа-л-Хафир — небольшое поселение в южной Палестине, в нескольких десятках километров на юго-запад от Беершевы. Здесь в середине тридцатых годов XX в. были обнаружены при раскопках 195 исключительно богатых по содержанию греческих, латинских, греко-латинских, арабских и греко-арабских папирусов. Документы на папирусах, а также надписи, дают очень подробную картину жизни поселения от 500 до 700 г. Публикации папирусов: Excavations at Nessana. Vol. 2. Literary papyri by L. Casson and E. L. Hettich. Princeton, 1950; Excavations at Nessana. Vol. 3. Non-literary papyri by C. J. Kraemer, Princeton, 1958.

3. Аналогично и в провинции Аравия. Georg. Kypr. Descr. orb. Rom., 1076.

4. Alt. A. Die griechischen Inschriften der Palaestina Tertia westlich der 'Araba. Berlin und Leipzig, 1921, p. 11—13.
5. См., например: Harmand L. Le patronat sur les collectivités publiques des origines au Bas-Empire. Paris, 1957, p. 471—472; Zulueta F. De patrocinis vicorum. A commentary on Codex Theodosianus XI. 24 and Codex Justinianus XI, 54. (Oxford Studies in social and legal history edited by P. Vinogradoff, vol. 1, 2). Oxford, 1909, p. 32—33.

6. Finkelstein I. Byzantine Monastic Remains in the Southern Sinai. (With a Contribution on Greek Inscriptions in Dier Rumhan, Sinai by A. Ovadiah). // DOP, № 39, (1985), p. 46; Phot. 5. Complex 220. Argicultural Plot surrounded by Stone Wall and Remains of Chapel; p. 51—54; 57; 74.

7. См. карту: Finkelstein I. op. cit., p. 43.

8. Подробнее см. ниже, прим. 39.

9. О монастырях в Палестине и церковных имуществах в целом в Византии см.: Левченко М. В. Церковные имущества V—VII вв. в Восточно-Римской Империи. // ВВ, т. 2 (22), М., 1949, с. 11—59.

10. Восстановление надгробия. Текст в этом месте не сохранился.

11. Эпитет *καθολικός* прямо указывает на то, что 'Абд ал-Г'а был военным нессанского гарнизона. См.: PNess, 16, 13; 17.

12. Т. е. 633,35 м². Один кабан — единица площади, применявшаяся в ранневизантийское время. Сиро-палестинский вариант этой меры площади составит 126,67 м². См.: Schilbach E. *Byzantinische Metrologie*. München, 1970, p. 76; 79; 284.

13. Никаких сведений о Валенте нет. Все же его типично латинское имя позволяет, как кажется, считать его военным местного гарнизона.

14. Зельин К. К. Исследования по истории земельных отношений в эллинистическом Египте II—I вв. до н. э. М., 1960, с. 201, 207, 209, 214, 270, 313, 314, 346.

15. Taubenschlag R. The Law of Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri 332 B. C. — 640 A. D. Warszawa, 1955, p. 226—229; Johnson A. Ch. Roman Egypt to the Reign of Diocletian. (An Economic Survey of Ancient Rome edited by T. Frank. vol. 11). Baltimore, 1936, p. 150—153.

16. Lewis M. *Greek Papyri in the New York University. I. Fourth century documents from Karanis*. Leiden, 1967, p. 42—50.

17. Taubenschlag R. The Law of Greco-Roman Egypt... p. 417—418.

18. О близости и, возможно, даже равнозначности понятий *castellorum loca*, *territoria*; *agri limitanei* свидетельствует, на наш взгляд, то, что в Кодексе Юстиниана оба проинтерпретированных документа стоят рядом. Ср. также: D. van Berchem. L'armée de Dioclétien et la réforme constantienne. Paris, 1952, p. 20—21.

19. Gichon M. The Origin of the Limes Palaestinae and the Major Phases in its development. // Studien zu den Militärgrenzen Roms. Vorträge des 6. Internationalen Limeskongresses in Süddeutschland. (Beihfte der Bonner Jahrbücher. Band 19). Köln, 1967, p. 167; 187; Excavations at Nessana... vol. 3, p. 22.

20. Excavations at Nessana. (Auja Hafir, Palestine). vol. I. Edited by H. Dunscombe Colt with contributions by T. J. Colin Baly; V. Grace; G. E. Kirk; A. R. Bellinger; D. B. Harden; Ph. Mayerson; C. B. Welles; L. Bellinger; W. Kendall; F. Rosenthal. British School of Archaeology in Jerusalem. London, 1962, p. 13—15.

21. Karayannopoulos J. Die Entstehung der byzantinischen Themenordnung (Byzantinisches Archiv. Heft 10). München, 1959, p. 79—80.

22. О типичности этой ситуации см. ниже, с. 9.

23. Digesta, 49, 17, 11.

24. Таков, например, Иоани, сын Асада, из PNess, 16.

25. Например: PNess, 16; 17; 18; 20 etc.

26. В документе 24 строчки.

27. Э. Патлажан, анализирувшая этот папирус, полагает, что речь здесь идет об оплате зерном труда сезонных

- работников, нанимаемых, как правило, для уборки урожая. (Patlagean E. *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance. — 4^e-7^e siècles*, Paris, 1977, p. 266, note 226, p. 353); Об оплате натурой труда должностных лиц см.: Patlagean E. *Pauvreté*... p. 361; Курбатов Г. Л. Основные проблемы внутреннего развития византийского города в IV—VII вв. // *Концы античного города в Византии*, Л., 1971, с. 185, 189.
28. Такова точка зрения К. Дж. Кремера, издателя третьего тома *Excavations at Nessana*... vol. 3, p. 24.
29. Равенна: RTJad, 16, 126; 31; 54; 64; 75; 85. Данный папирус датируется примерно шестисотым годом. Рим — RTJad, 17, 126. Данный папирус датируется примерно началом VII в. См. также: Бородин О. Р. Эволюция войска в византийской Италии в VI—VII вв. (военно-организационный аспект) // ВВ, т. 46, (1986), с. 125.
30. Parker S. Th. *Romans and Saracens: a History of the Arabian Frontier*. Philadelphia, 1986. (American Schools of Oriental Research. Dissertation Series, 6).
31. В провинции Аравии — несколько меньшее число.
32. По данным папируса P^{Ness}, 82 такой расчет осуществлен издателем. (*Excavations*... vol. 3, p. 237—239). Выкладки эти очень примерны.
33. Это — современное название. Древнее название известно в нескольких вариантах: Сбайта, Субайта, Эсбайта.
34. Kedar Y. *Ancient Agriculture at Shivtah in the Negev*. // IEJ, vol. 7, (1957), № 3, p. 178—189.
35. Составлено на основе: Kedar Y. *Ancient Agriculture*... p. 181; 185. См. также: Шифман И. Ш. Набатеяское государство и его культура. М., 1976, с. 32—33.
36. Ограждения полей — один из основных сельскохозяйственных приемов, использовавшихся в древности в данных областях. Ср. также: Шифман И. Ш. Набатеяское государство... с. 30—31.
37. Gutwain K. S. *Third Palestine*... p. 89.
38. Данные есть только для полей с ограждениями.
39. В этих же пределах колеблется площадь полей вокруг синайских монастырей (Finkelstein I. *op. cit.*, p. 46; 51; 56; 71).
40. См., например: P^{Ness}, 16; 21; 24.
41. См.: Пигулевская Н. В. Арабы у границ Византии и Ирана в IV—VI вв. М.—Л., 1964, с. 50—64.
42. Карауанополос J. *op. cit.*, p. 76.

A. G. Grouchevici

LA PROPRIÉTÉ FONCIÈRE ET LES PROPRIÉTAIRES FONCIERS DANS LA PROVINCE BYZANTINE PALAESTINA TERTIA

Les sources papyrologiques (l'archive de Nessana) ainsi que quelques données des auteurs de l'époque proto-byzantine permettent de restituer les formes de la propriété foncière dans le sud palestinien qui formait aux IV—VII siècles la province Palestine Troisième. En même temps ces sources donnent le possibilité de déterminer la position sociale des propriétaires de ces terres.

Dans Palaestina Tertia nous trouvons les suivantes formes de la propriété foncière: les domaines impériaux; les possessions des monastères; les terres dans la propriété privée; les terres des soldats des garnisons des limitanei: 1. agri limitanei, castellorum loca. 2. les terres dans la propriété privée des soldats des garnisons des limitanei.

Les agri limitanei, castellorum loca n'étaient dans la propriété privée absolue des soldats qui cultivaient ces terres. Ils ne pouvaient pas les vendre librement. Ils étaient autorisés seulement à céder (παράχωρησις) ces terres à un autre soldat du même garnison. (P^{Ness}, 23; 24; 32).

L'histoire d'Amorcesos, racontée par Malchus de Philadelphie (FHGr, vol. IV, p. 112—113) montre que parmi les propriétaires fonciers en Palestine Troisième il y avait aussi des chefs des tribus arabes alliés à Byzance.

К ВОПРОСУ О НАЛОГАХ И ПОДАТЯХ В ХАТРЕ

Надписи из Хатры практически не фиксируют текстов, связанных с налоговым обложением местного населения. Тем не менее в нашем распоряжении имеется несколько терминов, которые можно было бы отнести к фискальным, но эта точка зрения разделяется далеко не всеми исследователями.

В надписи № 83 говорится о том, что некий Рафша, сын Нашарйехава, сына Дошмахра, изваял статую Укайку — HDPRT' (?). Последнее слово надписи, которое, несомненно, является титулом Укайка, Ф. Сафар и А. Како, а позднее Ф. Альтхайм, восстанавливают как HDPRT' и понимают как «жрец огня». Таким образом, подразумевается, что в Хатре существовало огнепоклонничество¹. Такая точка зрения нашла поддержку у многих исследователей, видевших в храме Шамаша, в виду которого была найдена статуя, храм огня².

Между тем, иных сведений о культе огня в Хатре мы не находим ни в архитектуре храмов, ни в эпиграфических памятниках. Напротив, не вызывает сомнений то, что главным божеством Хатры был солнечный бог Шамаш, а культ Шамаша, согласно древней месопотамской традиции, исключал из сакрального ритуала огонь.

Следовательно, предложенный вариант восстановления ошибочен, и титул H^{dk}pr' следует понимать иначе. Правомерным, на наш взгляд, следует принять чтение Ж. Тейшидора: hrkpt', основанное на значительном сходстве графем ka'i и reš/dalet. Как установлено из хатрийских текстов, в арамейском языке данной области Северной Месопотамии, подпавшей под культурное влияние Парфии, иноязычные, чаще всего парфянские, заимствования допускают частые перестановки сходных по звукообразованию букв: b/p, d/t(t), k/q и др. С одной стороны, это можно объяснить влиянием живой арабо-арамейской речи, с другой — незначительным укоренением парфянских титулов из семитской почве Хатры. Это ярко просматривается в следующих примерах: bthš' (н. 143) — pthš' (127), Zky' (79) — zqy' (322), tpsr' (338) — tpšr' (236), pzgrub' (36) — pšgrub' (287). Поэтому аесьма правдоподобным представляется, что под hrkpt' подразумевалось hrkpt', термин, хорошо известный в парфянском языке аршакидской эпохи и широко зафиксированный в Верхней Месопотамии и Сирии, и означавший начальника повинных работ, а также начальника податного ведомства. Он складывается из компонентов hrq-haḡag и pt' — «глава, начальник». И hrq, и haḡag по происхождению слова иранские, они заимствованы из арамейского, фонетически и морфологически преобразованные на иранской почве.

В позднесасанидском Иране термином haḡag обозначался поземельный налог; это значение сохранилось и в арабском haḡāḡ, заимствованном из среднеперсидского. В более раннее время haḡag служил для обозначения налога вообще; в Талмуде этим термином в форме k'ragā обозначалась подушная подать.

Согласно В. Б. Хеннингу, среднеперсидское haḡag и реконструируемое др.-перс. harāk(a) — не находят этимологию из иранской почве, но, как уже отмечалось, могут быть убедительно возведены к арамейскому корню³. Источником заимствования послужило засвидетельствованное в Библии (Эзра, IV 13, 20; VII, 24) h'lāk (hlk). В свою очередь, арамейское hlk заимствовано из аккадского ilku — «повинностная работа»⁴. К аккадскому ilku восходит, в конечном счете, и ср.-перс. harq, которому в др.-перс. должно соответствовать harka-. Последним словом обозначалась повинность. Как показал Э. Херцфельд, различия в фонетическом облике *harāk(a) и *harka могут быть объяснены, вероятнее всего, тем, что арам. h'lāk было по форме близко к эжк. alluka — «повинность, отрабатываемая за держание надела»⁵.

В среднеперсидских документах, как отметил Х. Бартоломе, термином harq обозначалась работа, выполняемая как повинность⁶. В древнеармянском hark, заимствованное из среднеперсидского, в перевод- Библии засвидетельствовано в значении «подать, налог». Ср. также грузинское harkī — «подать, контрибуция» из арм. hark⁷.

¹ Safar F., Kitabat ul-Hadr, Simer, 18 (1962), c. 24; Caquot A., Nouvelles inscriptions araméennes de Hatra, Syria, 40 (1963), c. 1—14; Altheim F., Stiel R. Die Araber in der Alten Welt, IV, c. 254; Wikander S., Feuerpriester in Kleinasien und Iran, Lund, 1946, s. 18; Erdmann K., Das iranische Feuerheiligtum, Leipzig, 1941; Lenzen H. J., Der Altar auf der Westseite des sogenannten Feuerheiligtums in Hatra, Festschrift A. Moorgaat, Berlin, 1964, c. 136—141.

² Texidor J., Notes hatréennes, Syria, 43 (1966), c. 93.

³ Henning W. B., Arabic: harāḡ — «Orientalia», N. S., vol. IV, fasc. 3—4, 1935, c. 291—293.

⁴ Gray A. T., Aramaic indorsements of the documents of the Murusū Sons. — «Old Testament and Semitic Studies in Memory of W. R. Harper», Chicago, 1908, c. 285—322. В словаре Гезенуса также сопоставляются hl'k с акк. ilku: Gesenius G. Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Leipzig, 1921. Ср. также Koehler L., Baumgartner W., Lexicon in Veteris Testamenti Libros, Leiden, 1963, c. 1069.

⁵ Herzfeld E., Altperische Inschriften, Berlin, 1938, c. 246—247.

⁶ Bartholomae C. Zur Kenntnis der Mittelpersischen Mundarten. — SHAW, Phil.-Hist. Kl., Heidelberg, 1916, c. 10—16.

⁷ Benveniste E., Etudes sur quelques textes sogdiens chrétiens. — J. A., t. 247, fasc. 1, 1959, c. 125.

Как уже отмечалось выше, для парфянского языка рассматриваемый термин засвидетельствован в композите *hkrpt'* (вар. *'krpt'*) — «глава податей» — во многих источниках.

Заметим, что в надписи Нарсе из Паиккули титул *hargubed* — «начальник податного ведомства» — представлен в парфянской версии: *hrkpty* (стк. 6, 8, 10, 14, 35). Э. Херцфельд посвящал этому термину, известному в арабской (*arjabed* у Табарни) и греческих (*аргаулетис, аргаулетис*) передачах, специальную главу⁸ и указал на несостоятельность распространенного толкования его как «главы крепости» (от тал. *arh*, ср. ново-перс. *arg*).

Hkrp'u, как можно видеть, занимал одно из высоких положений в аппарате Аршакидов, что свидетельствует о большом значении сбора податей с населения для двора и приближенных. Несомненно, и в Хатре фиску также уделялось значительное место, и *hkrpt'* занимал одну из важнейших должностей при хатрийском династе. Распространенность рассматриваемого термина в Северной Месопотамии и Сирии в интересующий нас период находит подтверждение в ряде надписей из Дуры-Европос и Пальмиры. Так, о высоком положении *hargubed'a* в Дуре можно судить по греческому пергаменту, датированному 121 г. н. э., в котором упоминается евнух Фраат, *argbed* (стк. 3—4)⁹. Этот титул в форме *'qrbt'* встречается в ряде надписей из Пальмиры периода 264—266 гг.¹⁰ Он также засвидетельствован в передачах *'qrbt'*, *'qrpt'*, *lqrpt*, в Талмуде¹¹ и в сирийской передаче *lqrpt'*¹².

Кроме титула *hkrpt'*, в надписях из Хатры зафиксирован еще один титул, имеющий, как нам кажется, прямое отношение к сбору надписей. В надписи № 218 засвидетельствован термин *tsuq' gb'*, который Б. Аггула ошибочно принимает за *tsuq' gb'* и переводит как «главный музыкант». Между тем, предложенное восстановление не характерно для хатрийских эпиграфических памятников: определяемое без определенного артикля не может иметь в постпозиции определитель в определенном состоянии, т. е. в слове *tsuq'gb'* после «реш» должен стоять «алеф». Поскольку такого нет, считаем более вероятным чтение Ф. Сафара *tsuq'* со значением «сборщик налогов», что встречается в библейско-арамейском¹³.

Показательно то, что в надписи упоминаются Шамашадри, распорядитель культа, и Абдалаха, сборщик налогов «главный», но, как мы установили, этот последний не мог быть тем же лицом, что и *hkrpt'*. В хатрийских надписях нет ни одного случая пересечения заимствований из парфянского языка с арамейским и сирийским обозначением того или иного титула.

Следовательно, рассматриваемый термин следует отнести к иным масштабам фиска, меньшим, нежели «всехатрийские». Контекст надписи 218 позволяет сделать предположение, что данным титулом обозначался жрец, в функции которого входило взимание налогов с прихожан храма, а возможно, и всех храмов Хатры¹⁴, на что указывает эпитет *gb'*. Дело в том, что священный характер города обусловил появление большого числа разнообразных храмов, куда стекались значительные пожертвования от паломников. До появления государственной организации все пожертвования шли в пользу храмов. С появлением верховной власти появляется настоятельная потребность в источниках богатства, среди которых основными, как можно предполагать, были храмовые сокровища. Поэтому был создан своеобразный институт «храмовых» сборщиков налогов, через которых какая-то часть поступлений в храм отлучалась в пользу городской казны (в ранний период — для выплаты дани Адиабене и Парфии), и эти средства стекались в руки *hkrpt'*.

Размеры налогов и податей нам неизвестны, однако они, по всей видимости, были сравнительно невысокими. Весьма скромные в ряде случаев пожертвования, о чем свидетельствуют надписи, позволяют, с одной стороны, представить масштабы религиозного престижа хатрийских богов среди городского и окрестного населения, с другой — говорить о невысоком жизненном уровне хатрийского общества, хотя разница между уровнями богатства и бедности в Хатре могла быть весьма значительной¹⁵.

В Хатре и подвластной ей территории должна была взиматься, безусловно, и подушная подать. Ремесло в городе, вероятно, также облагалось налогом¹⁶. Однако конкретными данными об этом мы к настоящему моменту не располагаем.

Можно ли из вышесказанного сделать вывод о том, что в Хатре храм был одним из главных источников благосостояния царства, говорить пока рано, но, учитывая специфику политического статуса Хатрийского царства в регионе, а также политеистическую структуру хатрийского пантеона, возможность такой системы податного обложения нельзя не учитывать.

⁸ Herzfeld E., Paikuli, the Monument and Inscriptions on the Early History of Sasanian Empire, vol. I—II, Berlin, 1924.

⁹ Wallis C. B., The Parchment and Papyri. New-Haven, 1959 (The Excavations of Dura-Europos. Final Report, vol. III), с. 109—116; Frye R., Some early Iranian Titles. — «Oriens», vol. 15, 1962, с. 352—353.

¹⁰ Cantineau J., Inventaire des Inscriptions de Palmyre. Paris, 1930, 6, 8, 9.

¹¹ Dittenberger W., Orlentis Graeci inscriptionis selectae. Hildesheim, 1960, II, с. 351—352, no. 645.

¹² Szemerny O., Iranica V. — Acta Iranica, 5, 1975, с. 365.

¹³ Safar F., Sumer, 21, 1965, с. 36; Teixidor J., Syria, 48, 1971, с. 484. — Bulletin Cp. Aggoula B., MUSJ, 47, 1972, с. 43.

¹⁴ В то же время нельзя исключать, что *tsuq' gb'* назначался правителем и мог не иметь жреческого сана. В данном случае ясно только, что *hkrpt'* занимал в Хатре более высокое положение, чем *tsuq'*.

¹⁵ См. И. Ш. Шифман, Северомесопотамский город Хатра, ВДИ, 2 (173), М., 1985, с. 44.

¹⁶ Ср. для Ирана: Пигулевская Н. В., Города Ирана в раннем средневековье. М., 1956, с. 242—251.

I. I. Nadirov

STUDIES IN THE TAXES AND DUTIES SYSTEM IN HATRA

The Author proposes to understand the Hatran terme hrkpt' as hrqpt' (hrq = harag, a sort of a taxe, and pt' = head, chief). The Hatran functioner msyq' rb' is a chief taxes collector for the Temple.

ПРЕДАНИЯ О МУХАММАДЕ ПО АРМЯНСКИМ ИСТОЧНИКАМ

Наряду с сирийскими и византийскими источниками, к числу древнейших литературных памятников, содержащих сведения об исламе и Мухаммаде, принадлежат также сочинения армянских историков. Себеос (VII в.) — первый армянский автор, упоминавший о Мухаммаде. К этой же теме обратился ряд армянских авторов VIII—XIV веков. Наиболее подробные сведения можно почерпнуть у Товмиса Арцруни, Мовсеса Каланкатуаци, Мхитара Анеци, Вардана Аревелци, Киракоса Гандзакеци¹.

Изучение соответствующих материалов армянских источников выявляет, что они в основном касаются, с одной стороны, истории возникновения ислама и биографии Мухаммада, как основоположника этой новой религии, а с другой стороны — некоторых предписаний ислама и их критика с точки зрения христианства.

Об отношении христианских авторов к исламу Е. А. Беляев, в частности, писал: «Авторы греко-византийских исторических и теологических произведений, стоявшие на позициях официального византийского православия, проявляли к Мухаммаду, которого они считали лжепророком и единственным виновником появления ислама, непримиримо враждебное отношение. Поэтому в византийской литературе ислам представлен в искаженном виде, как бы отражен в кривом зеркале религиозной нетерпимости»².

Упомянутые сведения армянских источников, особенно те, что касаются Мухаммада, несут отпечаток фольклорной традиции; они представляют собой своеобразную смесь некоторых достоверных, соответствующих исторической действительности данных и недостоверных, сказочно-легендарных элементов, причем последние почти всегда преобладают.

В общей сложности у средневековых армянских авторов сохранилось около двух десятков преданий, связанных с именем Мухаммада.

К каким источникам восходят эти предания? На этот вопрос пытались ответить Н. О. Эмин, Б. Кюлесерян, Н. Акинян и др., однако предмет отдельного исследования он не стал.

Так, например, Н. О. Эмин находит, что армянские историки при изложении биографии Мухаммада «...пользовались, как видно, не только письменными мусульманскими источниками, но и устными преданиями, ходившими между последователями Магомета и христианскими населенными Востока»³. По мнению Н. Акиняна, «несмотря на то, что источник этих легенд не упоминается, вероятно, что они почерпнуты из истории Шапуха, судя по стилю и другим обстоятельствам»⁴. Б. Кюлесерян пишет: «Ряд армянских авторов... писали, в виде легендарных сведений, о Махмете и возникновении ислама, и все они, как мне кажется, черпали эти сведения из одного источника — более или менее подроб-

но»⁵. По А. Н. Тер-Гевондян: «Очевидно, эта биография пророка ислама возникла (может быть, переведена) на основе устных преданий, распространенных среди восточных христиан»,⁶ и т. д.

Таким образом, мнения исследователей расходятся.

Пожалуй, пролить свет на эту проблему во многом может помочь привлечение иноязычных источников — как арабских, так и восточно-христианских. Сопоставление их данных с материалами армянских источников позволит составить, по крайней мере, некоторое представление о том, откуда и каким путем проникли в армянскую историографию предания о Мухаммаде.

Обращение к восточно-христианским источникам, в частности к византийским и сирийским, показывает, что и здесь засвидетельствованы подобные предания или легенды. Это говорит о распространении фольклорной традиции о Мухаммаде не только в мусульманской среде, но и в восточно-христианской.

Упомянутые предания не могли возникнуть в христианской среде в условиях противоборства и вражды между христианством и исламом, а проникли сюда из мусульманского мира, но, как в этом убедимся ниже, есть и исключения — некоторые предания родились именно в христианской среде, поскольку в них осмеивается Мухаммад и его лжепророчество.

Пользовались ли армянские историки арабскими письменными источниками? Этот вопрос до сих пор остается нерешенным. Прямых упоминаний об обращении к арабским источникам в армянской историографии не сохранилось. Некоторые исследователи допускают, что армянские авторы могли черпать определенные сведения из арабских источников,⁷ и, по всей вероятности, они правы.

Что же касается сирийских и византийских источников, то армянские авторы иногда повторяют их, как убедимся в этом ниже. Но достаточно ли этого для того, чтобы сделать вывод, что сведения о Мухаммаде проникли в армянскую историографию именно через посредство восточно-христианских письменных источников? Ведь не исключен и устный путь заимствования — непосредственно из арабских или же восточно-христианских источников.

Древнейшим арабским источником, повествующим о Мухаммаде и возникновении ислама, принято считать «Жизнеописание посланника Аллаха» ибн Исхак (ум. в 767 г.), которое дошло до нас лишь в обработке ибн Хишма (ум. в 833 г.). По новейшим исследованиям, «самой ранней компиляцией»⁸ из всех известных биографий Мухаммада является «Жизнеописание» Вахба ибн Мунаббиха (ум. в 728 или 732 г.).

В мусульманском мире фольклорная традиция о Мухаммаде сложилась еще в первых веках хиджры. Как по праву отмечают исследователи, в частности А. Крымский, «те ходячие представления, какие имеет о своем Пророке обща масса мусульман, изобилуют элементами фантастическими и совершенно недостоверными»⁷. В качестве примера А. Крымский приводит афганскую народную песню, где говорится о том, как Мухаммад сотворил чудо — сделал из камня птицу, которая не только жила, но и заговорила с ним¹⁰.

Много чудес описывается также в житиях пророка (сыра) и рассказах о его рождении (ал-Маулид аш-шариф), кстати, о последних еще автор XV в. ибн Хаджар писал, что они «содержат в себе имена таких лиц, таких местностей, стран, царств и царей, которые никогда и на свете не существовали»¹¹.

Из знаменитых чудес, связанных с именем Мухаммада, вспомним, например, миф¹² — описание его ночного путешествия на седьмое небо, пользующийся большой популярностью среди мусульман.

Таким образом, как и следовало ожидать, в мусульманской фольклорной традиции описание чудес, приписываемых Мухаммаду, занимает значительное место¹³. Эта тенденция отразилась и в армянских источниках, как увидим далее.

В пределах Арабского халифата, где христиане и мусульмане жили бок о бок в течение столетий, было совершенно закономерным как проникновение отдельных образов мусульманской фольклорной традиции о Мухаммаде в христианскую среду, так и возникновение своеобразной «контр-традиции» об основоположнике противоборствующей религии в самой христианской среде.

Как уже отмечалось, древнейшие в армянской литературе сведения о Мухаммаде засвидетельствованы у Себеоса и Гевонда. У них можно найти отголоски упомянутой фольклорной традиции в виде предания о заключении союза между арабами и иудейскими племенами, которое повторяется у более поздних авторов — Товмы Арцруни, Степаноса Асохика, Безымянного Повествователя, Киракоса Гандзакци и Вардана¹⁴.

Это предание дошло до нас в двух основных вариантах. Согласно первому из них (Себеос, Товма, Асохик, Вардан), Мухаммад обращается к иудеям, как к «сынам Авраама» — «братьям арабов по крови и по вере» (новую веру, которую он проповедовал, Мухаммад представлял как переосмысление заветов древней веры Авраама), и, заключив с ними союз, с помощью арабо-иудейского войска укрепляет свои позиции. По второму варианту иудеи сами обращаются к Мухаммаду (Безымянный Повествователь, Киракос), делая его своим предводителем.

Это предание отразилось также и в сирийских источниках, только очень лаконично¹⁵.

Как известно, в начале проповеднической деятельности Мухаммада иудейские племена Ясриба действительно оказали ему поддержку; восточно-христианская фольклорная традиция

представляет этот факт в преувеличенном виде.

Если биографические «подробности» о Мухаммаде, сообщаемые Себеосом, ограничиваются лишь тем, что он был «одним из сынов Исмаила» и купцом,¹⁶ а у Гевонда и вовсе отсутствуют (если не считать тех некоторых намеков, которые сохранились в послании императора Льва), то у Товмы Арцруни уже можно найти ряд фактов, в общем верно отражающих арабскую традицию.

Так, Товме Арцруни (IX в.) известно, что отца Мухаммада звали «Абдаллах (Արժալ)» и что из-за его ранней смерти Мухаммад осиротел. Ребенка взял на свое попечение его дядя Абӯ Талиб (Ալլիби). Повзрослев, Мухаммад начал служить у одного своего богатого родственника («пас его верблюдов и управлял его домом»). После смерти последнего Мухаммад женился на его богатой вдове и стал «купцом, сведущим в деле торговли».

Затем Товма впервые в армянской историографии передает одно из самых распространенных преданий о Мухаммаде — описание его встречи с арианским монахом Бахйрой,¹⁷ который «убеждал его следовать вере первых Израильян». Мухаммад начал проповедовать, стремясь разрушить ложную веру в идолов, но подвергся гонениям и был вынужден убеждать в город Мадиям вместе со своим двоюродным братом Али и 40 другими единоумиленниками. Здесь он при содействии иудеев добился власти, вернулся в Мекку с иудейско-арабским войском, разрушил идол «Самама» и покори всех жителей близлежащих земель. Услышав об успехах своего ученика, Бахйра отправился к нему в надежде удостоиться его признательности. Однако Мухаммад, который говорил людям, что проповедует им услышанное от ангела, тайне убил Бахйру. В это время приехал в Мадиям перс по имени Салман — обученный грамоте ученик некоего монаха. Мухаммад, будучи безграмотным, приказал Салману «писать книгу Закона для своего народа через Исмаильянина Абу-Тураба». «Все это утвердив, дал он своему народу — под названием Корана», затем, прожив еще 20 лет, умер¹⁸.

Таким образом, сведения, сообщаемые Товмой, в основном соответствуют общеизвестным фактам биографии Мухаммада. Но при этом обнаруживаются также некоторые «сказочные» элементы и отклонения от арабской традиции, как, например, история убийства Бахйры, эпизод о написании Корана по приказу Мухаммада и т. д.

У Мовсеса Каланкатуаци (X в.) история встречи с Бахйрой приобрела дополнительные «волшебные» элементы. Так, если по варианту Товмы Мухаммад встречает Бахйру по пути в Египет и Палестину, куда он отправлялся по торговым делам,¹⁹ то по версии Каланкатуаци Мухаммада — «сурового луконосца», жившего в пустыне, сводит с арианским отшельником дьявол в образе оленя. Видя лук, натянутый на него, отшельник просит не убивать его, сообщает Мухаммаду, кто он, и становится его учителем,

обучая его Ветхому и Новому Заветам. Мухаммад начинает рассказывать своим сородичам все слышанное от учителя. Они, удивленные дивными его рассказами, интересуются, откуда он узнает все это. Мухаммад отвечает, что ангел говорит с ним, как с пророком²⁰. Желая проверить это, сородичи ставят соглядатаев, чтобы следить за Мухаммадом. Узнав об этом, Мухаммад тайно убивает Бахйру и зарывает в песок²¹. Убедившись, что Мухаммад один в пещере, соплеменники начинают верить, что он действительно пророк²².

Этот же вариант почти дословно повторяется в летописи Безмяяного Себастиа (XIII в.), только без последней части²³. Себастиа повторяет не только Каланжуацци, но и Вардана, и автора «Кашуна», как это явствует из сопоставления соответствующих отрывков²⁴.

Таким образом, как это видно по примеру Безмяяного Себастиа, упоминания о Мухаммаде, нашедшие место в армянской письменности, восходят вовсе не к «одному и тому же источнику», как предполагал Б. Кулсерян²⁵. Армянские историки пытались собрать воедино сведения всех тех источников, которые были у них под рукой.

Примечателен вариант предания о Мухаммаде, который отразился в «Истории Безмяяного Повествователя» (предположительно XI в.) и фактически не имеет параллелей ни у одного другого автора²⁶. Здесь переплелось несколько легенд: о встрече с Бахрой, о заключении союза с иудеями и т. д. Эти легенды можно найти и у других историков, однако в варианте Безмяяного Повествователя они выступают с более сильным влиянием народной словесности и более значительным искажением исторической действительности. Так, например, такие исторические личности, как дочь Мухаммада Фатима и его двоюродный брат 'Али, здесь представлены в совершенно иных «ролях». Фатима превратилась в сестру Мухаммада, а 'Али, который в действительности был одним из ближайших соратников и единомышленников Мухаммада, — в его противника, замышляющего даже его убийство. Сам Мухаммад превратился в сына перса по имени «Абдурахман, сын Абдуллы, сын Белмика», живущего «в городе Руеран, близ города Рея, напротив крепости Исфакан». Отец Мухаммада тратит «много средств», чтобы излечить своего сына, «одержимого бесом»,²⁷ но бесполезно. Ему советуют отвезти сына в «страну Сирийскую» к монаху Саргису. Саргис «верую был несториян»²⁸ и любил царей и колдовство, и очень искусен был в искусстве ворожбы и колдовства». Мухаммад обещает вылечить Мухаммада, но при условии, что он отречется от идолопоклонства. Таким образом, монах крестит Мухаммада «согласно вере несториян». Затем Мухаммад получает известие о смерти отца. Вернувшись домой, Мухаммад видит, что 'Али присвоил все имущество его отца. При возвращении к Саргису Мухаммад рассказывает ему об этом. Саргис утешает его, говоря: «Я возведу тебя больше, чем твой отец и весь род

твой». Монах советует ему вернуться домой, уговорить нескольких купцов уехать в Египет, а по дороге сделать привал у монастыря Саргиса. Тогда Саргис придет к Мухаммаду с дяконами и сообщит его спутникам, что было ему видение небесное о том, что Мухаммад — пророк. Мухаммад слушается монаха, и скоро его слава доходит до персидского царя Чаласпа Касре. Последний желает убить Мухаммада, как намеревающегося «отменить почитание идолов». Тогда Мухаммад и 'Али, взяв с собой Фатиму, из Персии переезжают в страну Вавилонян. Здесь, на берегу Евфрата, Мухаммад начинает строить город Багдад. Мухаммад и 'Али ссорятся и занимают противоположные берега реки. 'Али хочет убить Мухаммада, но Фатима не позволяет ему этого. В это время иудеи, услышав, что Мухаммад стал царем страны Вавилонян, приходят к нему с многочисленными дарами и просят его, как «сына Исмаила», «унаследовать» город Иерусалим. Мухаммад прибывает в Иерусалим с войском. Затем он покоряет ряд городов Киликии и отправляется в Египет. Он завоевывает также Персию, возвращается в Багдад, читает «древние писания» и утверждает «исповедание единому богу». Однако он оставляет веру Нестора и создает новую веру, провозгласив себя пророком народа персидского. Вариант Безмяяного Повествователя кончается тем, что Мухаммад облагает данью и землю Армянскую²⁹.

Несмотря на то, что вышеупомянутая история о Мухаммаде дошла до нас как составная часть сочинения Безмяяного Повествователя, связь ее с этим сочинением условна, как по праву отмечает М. Дарбинян-Меликян³⁰. В Матенадаране хранится ряд рукописей, в которых эта история выступает или как самостоятельное сочинение (напр., ркл. № 3447), или как составная часть сборников сочинений различного характера, в том числе и переводных³¹.

С первого взгляда эта история вызывает недоумение из-за слишком больших искажений исторической действительности и насыщенности неправдоподобными — сказочными — элементами, однако можно встретить не менее удивительные искажения и в византийских источниках³². По всей вероятности, подобные фантастические «сказки» о Мухаммаде были довольно распространены в восточно-христианской среде. Не случайно, что еще в IX в. ал-Джахиб протестовал против искажений подобного рода, используемых в христианской богословской (особенно полемической) литературе³³.

И, наконец, можно встретить целый ряд преданий о Мухаммаде у Мхитаря Анеци (конец XII — начало XIII в.) и Вардана Аревелди (XIII в.). Поскольку оба этих автора черпали упомянутые предания из одного и того же источника, как уже выявлено исследователями,³⁴ то мы остановимся именно на этом источнике — «Кашуне».

Так называемый «Кашун» — сочинение теологического характера. Попытки исследователей выяснить, когда и кем оно было создано или же переведено на армянский язык, оказались тщет-

ными³⁵. Б. Кюлесерян, в частности, выразил мнение, что «Кашун», вероятно, переведен с каршун³⁶. Если предположить, что это действительно так, то по всей вероятности это произошло не раньше X в. и не позднее XII в., так как: во-первых, каршун начал использоваться в среде арабоязычных сирийцев и христианских арабов в X в.,³⁷ во-вторых, первый армянский историк, знакомый с «Кашуном» — Мхитар Анеци, живший в конце XII — начале XIII в.

Предания, засвидетельствованные в «Кашуне», не знакомы армянским историкам VII—XI вв. (за исключением предания об арианском монахе). Мы рассмотрим те из них, которые касаются непосредственно Мухаммада. В упомянутых преданиях отчетливо прослеживаются две тенденции: мусульманская и христианская, т. е. часть из них проникла в восточно-христианскую среду из мусульманской, другие же возникли в христианской среде. Первым свойственно приписывание Мухаммаду сверхъестественных качеств и совершение всевозможных чудес, а во время как последние представляют основоположника противоположающейся религии как лжепророка, самозванца и обманщика.

Предания, относящиеся к первой группе, следующие:

1. Мухаммад зовет дерево из леса, и оно, прохаживаясь, подходит к нему, затем по его велению снова возвращается на свое место³⁸.

2. Мухаммад делал так, что людям казалось, будто горы движутся с места, и из пяти своих пальцев заставлял бить ключом источники воды³⁹.

3. Рассказывают, что Мухаммаду преподнесли жареного козленка, которого отравили с целью убить пророка. Когда Мухаммад приступил к еде, козленок заговорил при всех, предупреждая: «Не отведай меня, потому что на меня насыпали яд для тебя»⁴⁰.

4. Однажды на караван напали разбойники, однако Мухаммад посреди сухой равнины сотворил море, которое окружило караван, не подпуская разбойников близко. Разбойники прождали три дня, но напрасно⁴¹.

5. Говорят, что Мухаммад раскалывал луну на четыре части, затем снова соединял их⁴².

Неизвестный автор «Кашуна» при передаче вышеупомянутых преданий неоднократно употребляет слово «говорят», предание же о караване завершает словами: «Это нам повелади его (т. е. Мухаммада) единоверцы». Очевидно, что эти предания⁴³ стали ему известны из устного источника, причем мусульманского.

Ко второй группе относятся следующие предания:

1. «Мы поведаем еще и другой сказ, который по праву заслуживает вышмеивания. Потому что, когда Мухаммада обрядили в саван, положили его в сад непогребенного, думая, что на третий день он воскреснет подобно Христу Господу нашему. И когда его ученики задремали, собаки, вошедши [в сад], сгрызли лицо труп Мухаммада. И когда [собаки] находились в саду, ученики увидели их: в один день этого месяца они

перебили собак, что и делают [мусульмане] по традиции по сей день»⁴⁴.

2. Однажды, когда Мухаммад сидел на многолюдной площади в Медине и говорил с людьми, он внезапно исчез. Пока все присутствующие в изумлении думали о происшедшем, он снова появился и рассказал людям, что это божий ангел схватил его и увез в Мекку. Поскольку все знали, что Мухаммад никогда не видел Мекку, между тем теперь в точности описывал ее так, как будто с детства вырос там, люди поверили, что он действительно пророк⁴⁵.

В том, что это предание возникло в немусульманской среде, не может быть сомнений: Мекка, будучи родным городом Мухаммада, не могла быть ему незнакома (между тем в «Кашуне» местом его рождения считается Медина)⁴⁶. Об этом свидетельствует также следующее разъяснение автора «Кашуна»: «И это потому, что он слышал о похищении пророка Аввакума из Иерусалима в Вавилон, к Даниилу, и решил так сказать им и о себе»⁴⁷.

Когда люди поверили в то, что Мухаммад действительно посланник бога, попросили его «установить для них закон». Мухаммад написал на какой-то бумаге все, что хотел, и привязал свиток к рогам коровы. Затем он спрятал теленка этой коровы в доме, корову же отдал слуге, повелев на заре выпустить ее на свободу. Утром, когда Мухаммад говорил с собравшимися вокруг него людьми, разъяренная корова, искавшая своего теленка, прорвала толпу и приблизилась к Мухаммаду. Мухаммад отвязал свиток от ее рогов и провозгласил, что корова вместе со свитком ниспослана с неба, из-за чего и «...ныне в Коране в предисловии ... пишут и называют сурат ал-Бакара, т. е. глава или Закон Коровы»⁴⁸.

Последнее предание можно найти и в сирийском «Откровении Бахрия»⁴⁹; в византийских источниках оно отсутствует, следовательно, можно предположить, что оно, должно быть, сирийского происхождения.

Таким образом, как было показано, предания о Мухаммаде, отразившиеся в армянских источниках, имеют точки соприкосновения с данными то арабских, то византийских или сирийских источников. Кроме того, в армянских источниках сохранилось несколько таких преданий, которые отсутствуют в вышеупомянутых как византийских, так и сирийских источниках, и наоборот. Поскольку речь идет о фольклорной традиции, то это вполне объяснимо. Иными словами, в византийских, сирийских и армянских источниках отразились иногда одни и те же, а иногда — разные фрагменты той своеобразной фольклорной традиции о Мухаммаде, которая существовала в восточно-христианской среде в средневековый период.

Напомним, что еще в «Истории» Гевонда можно обнаружить некоторые образцы византийской полемической литературы — в виде двух посланий императора Льва, адресованных «Омару, вождю сарацинов»⁵⁰. Несомненно, армянские историки последующих веков тоже не могли быть совсем непричастны к ней. Вспомним хотя

бы сочинение Григора Татеваци (XIV в.) «Против мусульман», написанное явно в духе византийских полемистов и подражающее им, и которое, кстати, вовсе не беспрецедентное явление в армянской литературе⁵¹. А знакомство с византийской полемической литературой уже подразумевало, в определенной степени, знакомство и с преданиями, распространенными в сирийской среде: нельзя забывать, что часть византийских полемистов, будучи сирийцами по происхождению,⁵² естественно, не могли быть не причастны к фольклорной традиции, распространенной в сирийской среде, что и отразилось в их сочинениях. Кроме того, армянские историки, по всей вероятности, обращались также и непосредственно к сирийским теологическим сочинениям; проявлением этого нужно считать, видимо, армянский перевод «Кашуна», связь которого с сирийскими источниками, как было показано, очевидна и, по всей вероятности, подтвердится в ходе дальнейших изысканий.

Итак, можно сделать вывод, что одним из вероятных источников проникновения преданий о Мухаммаде в армянскую письменность явились византийские и сирийские богословские и исторические сочинения.

Но, как мы убедились, часть преданий восходит и непосредственно к устным источникам — восточно-христианским или арабским (мусульманским). Следовательно, армянские авторы пользовались как письменными, так и устными источниками.

Составить более полное представление об отражении фольклорной традиции о Мухаммаде в восточно-христианской литературе поможет привлечение других восточно-христианских источников (коптских, эфиопских, грузинских и др.). Материалы, касающиеся ислама и Мухаммада, которые содержатся в армянских источниках VII—XIV вв., являются лишь частью так называемого «исламо-христианского диалога» (dialogue islamo-chrétien) — объемистой литературы, изложенной на ряде языков и носящей, главным образом, богословско-полемический характер⁵³.

ПРИМЕЧАНИЯ.

1. Подробную библиографию см.: Ter-Ghévondian A. Auteurs Chrétiens Arméniens (VII—XIV^e s.). Bibliographie du dialogue islamo-chrétien. — *Islamochristiana*, 6, Roma, 1980, p. 279—287.
2. Беллев Е. А. Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье, М., 1965, с. 88.
3. Эгин Н. О. Махмед по армянским источникам. Исследования и статьи Н. О. Эгина по армянской мифологии, археологии, истории и истории литературы, М., 1896, с. 335.
4. Акикий Н. Шапух Багратуни и его история. Филологические исследования, т. I, Вена, 1922, с. 195—196 (на арм. яз.).
5. Кюлессерян Б., Ислам в армянской письменности. Вена, 1930, с. 189 (на арм. яз.).
6. Тер-Гевондян А. Н. Армения и Арабский халифат, Ереван, 1977, с. 263.
7. Акикий Н., Филологические исследования, т. III, Вена, 1930, с. 75—76 (на арм. яз.). Kouymjian D., Problems of Medieval Armenian and Muslim Hagiography. The Mxit'ar of Ani Fragment. — *International Journal of Middle East Studies*, 4, 1973, p. 465—475.
8. Kister M. J. The Sirah literature. — *Arabic Literature to the end of the Umayyad period*, edited by A. F. L. Beeston,

T. M. Johnstone, R. B. Serjeant and G. R. Smith, Cambridge, 1983, p. 356, 357. М. Кистер основывается на исследовании Р. Кури: Khoury R. G., Wahb ibn Munabbih, Der Heidelberger Papyrus P. S. R. Heid. Arab. 23, Wiesbaden, 1972. Об остальных источниках см.: Крымский А., Источники для истории Мухаммеда и литература о нем, Труды по Востоковедению, изд. Лазаревский Институт Восточных Языков, вып. XIII, М., 1902, а также ука. соч. М. Кистера, с. 352—367.

9. Крымский А., ука. соч., с. 90.
10. Там же, с. 91.
11. Там же, с. 93, прим. 2.
12. Коран, XVII.
13. Подробнее об этом см. у М. Кистера, ука. соч., с. 355—357, а также: Винников И. Н., Легенда о признании Мухаммеда в свете этнографии. С. Ф. Ольденбург к 50-летию на научно-общественной деятельности. Сборник статей. Л., 1934, с. 125—146.
14. История Себеоса, Ереван, 1979, с. 135—136 (на арм. яз.). Гевонд, История, Ереван, 1982, с. 18—19 (на арм. яз.). История рода Арцруни, вардапета Товмы Арцруни, Тифлис, 1917, с. 172—173 (на арм. яз.). Всеобщая история вардапета Степаноса Таронца, Париж, 1859, с. 120—121 (на арм. яз.). История Безымянного Повествователя, Ереван, 1971, с. 69. Киракос Гандзакци, История Армении, Ереван, 1961, с. 58 (на арм. яз.). Всеобщая история Вардана Великого, пер. Н. Эмина, М., 1861, с. 87—89.
15. Хроника патриарха Михаила Сирийца, Иерусалим, 1871, с. 294 (на арм. яз.). В византийских источниках зафиксирован несколько иной вариант этого предания: юдеи сначала принимают Мухаммада за Христа, которого ожидали, но затем, увидев, что Мухаммад есть верблюдянин, убеждаются в том, что ошиблись (см. Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio, v. I, Washington, 1967, p. 81).
16. История Себеоса, с. 135.
17. Об этом предании подробнее см.: А. Мелконян, Образ Бахыри в армянских средневековых источниках (статья дана в печать).
18. Товма, с. 169—177.
19. По арабской традиции Мухаммад встречается с Бахйрой в Сидан, куда приезжает с караваном (اسم السعدون الطينيات الكبرى، ج ١، بيروت، ١٩٧٢، ص ١٠٣-١٠٤).
/از اسعدون الطينيات الكبرى، ج ١، بيروت، ١٩٧٢، ص ١٠٣-١٠٤/
20. По арабским источникам — ангел Гавриил (ср. اسم السعدون الطينيات الكبرى). По некоторым византийским источникам (Варфоломей Эдесский) тоже Мухаммад выдает все, чему учился у Бахыри, за услышанное от ангела Гавриила (см. Khoury A. Th., Les theologues byzantins et l'islam. Textes et auteurs (VIII^e—XIII^e s.), Paris, 1969, p. 291; далее — Khoury).
21. Эпизод об убийстве Бахыри отразился и в византийских источниках, но несколько в ином виде. Так, по Ефиму Монаху (XIII в.) однажды в пьяном состоянии Мухаммад убивает своего учителя и с этого времени запрещает пить вино (см. Khoury, p. 307). Этот эпизод, отсутствующий в арабской традиции, несомненно является порождением восточно-христианской среды и намеренно подчеркивает отрицательные качества Мухаммада, рисуя его неблагополучным и т. п.
22. Моисей Каланкуатуни, История страны Алуани, Ереван, 1983, с. 287—288 (на арм. яз.).
23. Там же, с. 287. Малые хроники, XIII—XVIII вв., Ереван, 1956, с. 124 (на арм. яз.).
24. Вардан, с. 88. Малые хроники, с. 124. Кюлессерян Б., ука. соч., с. 198. Малые хроники, с. 125.
25. См. прим. 5.
26. Выдающуюся Н. Акикийю версию о том, что источником легенды о Мухаммаде является «История» Псевдо-Шапуха Багратуни (т. е. Безымянного Повествователя), не выдерживает критики по двум причинам: во-первых, легенды о Мухаммаде зафиксированы еще в предшествующих по времени Псевдо-Шапуху армянских источниках (VII—X вв.), во-вторых, «История рождения и воспитания сына Антихриста Мухаммеда и царствования его», содержащаяся в сочинении Псевдо-Шапуха, стоит особняком во всей армянской историографии; ее не повторяет ни один другой источник.
27. Мухаммада называют «бесноватым» не только армянские (Товма Арцруни, Киракос Гандзакци), но и византийские авторы (Феофан Исповедник, Никита Византийский, Варфоломей Эдесский и др. См. Khoury, p. 108, 290 etc.).

Согласно арабской традиции, при божественных откровениях Мухаммад впадал в состояние, напоминающее приступ лихорадки.

28. По некоторым византийским источникам (Ефим Мо-нах, Варфоломей Эдесский) учитель Мухаммада является несторианином; по более ранним источникам (Иоанн Да-маскин, Георгий Амартол) он — арианец, как и по большин-ству армянских источников. Из сирийских авторов Михаил Сиринец тоже называл его арианцем. Подобные различия можно найти и в самих арабских источниках, где Мухаммад беседует то с Бахирой, то с Несуром, то с монахом по имени Сергей. См. 10v-10r *ابن مسعود*.

29. История Безымянного Повествователя, с. 41—47, 69—73.

30. Там же, с. 199.

31. Рукописи Матенадарана № 2506, 3206, 3260, 6961, 8100, 8367 и др.

32. Так, например, у Варфоломея Эдесского можно найти историю не только Мухаммада, но и его предков, которая полностью является плодом фантазии. Мать Мухаммада, 'Амьяна, здесь описывается как рабыня, которую 'Абдаллах покупает «на рынке арабов». Мухаммад собственноручно убивает Абу Талиба и его брата, которые не верили в его пророческую миссию, кончина же Мухаммада здесь пред-ставлена следующим образом: родственники требуют от Му-хаммада совершения чудес в качестве доказательства его пророческой миссии, однако Мухаммаду ничего не удается; тогда его привязывают к хвосту опьяненного вином верблю-да и гонят последнего по полям (Khoury, p. 288—292).

33. Kitāb fī l-radd 'alā l-naṣārā, éd. Finkel, Le Caire, 1926, p. 18—20 (по: Khoury, p. 269, note 9).

34. Кюлесерия Б., ук. соч., с. 191. См. также с. 27—31 предисловия А. Г. Маргаряна к кн.: «Мхитар Анеци, Книга по всемирной истории», Ереван, 1983.

35. Кюлесерия Б., ук. соч., с. 190—193. Акинян Н., Автор сочинения «Выдержки из Кашуна», Андес Амсореа, 1930, с. 620—624 (на арм. яз.).

36. Кюлесерия Б., ук. соч., с. 192.

37. Trousseau G., Karshuni, Encyclopédie de l'islam, t. IV, Leiden — Paris, 1978, p. 699.

38. Кюлесерия Б., ук. соч., с. 216. Cp. 1v *ابن مسعود*.

39. Кюлесерия Б., там же. Cp. 1v *ابن مسعود*.

40. Кюлесерия Б., там же. Cp. 1v *ابن مسعود*.

41. Кюлесерия Б., там же.

42. Кюлесерия Б., ук. соч., с. 210. Об этом намекается в Коране (Коран, 54, 1).

43. Эти же предания можно найти и в сирийских источ-никах, в частности, у Бар Эбрея, однако он — автор конца XIII в. (см. *أبو الفرج، تاريخ مختصر الدول، بيروت، 1890، ص: 171*).

44. Кюлесерия Б., ук. соч., с. 210.

45. Там же, с. 210, 212.

46. Там же, с. 194.

47. Там же, с. 212.

48. Там же, с. 218, 220.

49. Gottheil R., A. Christian Bahira Legend, Zeitschrift für Assyriologie, B. 17, 1903, p. 152. Впервые на этот факт обра-тия внимание А. Мелконян (см. уп. статью, с. 8).

50. Гелоян, с. 46—86, с. 150, прим. 64.

51. Полемические нотации звучат у Григора Магистро-са (XI в.): см. Послания Григора Магистроса, Александропо-ль, 1910, с. 194—200 (на арм. яз.). Отдельные предпосыл-ки ислама подвергают критике Товма, Каланкатуаци, неиз-вестный автор «Кашуна», Самуел и Мхитар Анеци, Киракос Гандзакещи, Мхитар Гош.

52. Например, Теодор Абу-Курра, Варфоломей Эдесский и др. (см. Khoury, p. 264, 83).

53. Khoury, p. 39.

A. N. Mkrtchian

LES LÉGENDES CONCERNANT MUHAMMAD D'APRÈS LES SOURCES ARMÉNIENNES

Les sources arméniennes (VII^e—XIV^e siècles) contiennent près de deux dizaines de légendes concernant Muhammad. Ces légendes remontent tan- tôt à la tradition chrétienne orientale (en particulier, aux sources syria- ques et grecques), tantôt à la tradition folklorique arabe (musulmane). Alors, respectivement, les premières caractérisent Muhammad comme un faux prophète et imposteur, possédé du démon, tandis que les dernières lui attribuent des qualités surnaturelles et le don de produire toutes sortes de miracles.

ХРИСТИАНСКАЯ АРХЕОЛОГИЯ В ВОСТОЧНОМ ПРИЧЕРНОМОРЬЕ

Христианская археология в Восточном Причерноморье является, вероятно, самой молодой в мире. С нею может сравниться, пожалуй, только христианская археология в Нубии, где результаты исследований, ведущихся с 60-х годов нашего столетия, уже получили освещение в нескольких обобщающих работах¹. В Восточном Причерноморье за последние два-три десятилетия открыто значительное количество раннехристианских памятников, что сделало этот регион новой и интересной областью христианской археологии. Заметим, что раздел археологии, о котором идет речь, в нашей стране находится в своеобразном положении: он развивается достаточно успешно, однако, как бы не зная своего настоящего имени, поскольку общеупотребительный в европейской научной литературе термин «христианская археология» не применяется².

Христианская археология, имея целью исследование раннехристианской культуры как целостного феномена, широко использует не только материалы раскопок, но также многообразные данные истории искусства, филологии и эпиграфики, истории церкви и истории литургии и т. д. Это, естественно, ставит вопрос отношения христианской археологии к смежным дисциплинам. Эта проблема оживленно обсуждается в ряде работ. Последнее исследование, которое носит характер обобщающий и в значительной мере теоретический, — «Введение в христианскую археологию», принадлежащее перу известного эрудита и знатока раннехристианской архитектуры и скульптуры Ф. В. Дайхманна, содержит специальный параграф «Дефиниция и разграничение». Этот автор выделяет три аспекта христианской археологии, рассматривая ее как часть истории культуры, как вспомогательную дисциплину для истории церкви и как историю памятников. Ф. В. Дайхманн подчеркивает, что географические границы сферы христианской археологии — это не только ареал распространения позднеримской культуры, но обширное пространство от Средней Азии до Ирландии; хронологические рамки ее определяются как III—VII вв.³ Обобщая существующие точки зрения на предмет и границы сферы христианской археологии, Г. Р. Зеелитер представил картину в виде удобной графической схемы (рис. I)⁴. В более узком смысле вопрос о разграничении между христианской археологией и историей искусства хорошо сформулирован в изыскании сен-симона Ж. Лассо: «Можно подходить к памятникам в различном духе. Упрощая, я охотно сказал бы, что концепция историка искусства можно было бы противопоставить концепцию археолога. Для историка искусства памятник должен быть изучен в функции его красоты, а его красота исходит из формы. Для археолога

памятник служит чему-то, план — это отражение программы. Если археология действительно вспомогательная историческая дисциплина, она должна дать исторiku, изучающему сооружения, сведения о жизни людей в этих сооружениях»⁵.

Весь этот круг проблем является актуальным и для Восточного Причерноморья, где систематическое изучение раннехристианских памятников началось в 1952 г. работами Пицундской экспедиции под руководством А. М. Апакидзе на городище Питиунт. В первый же сезон археологи раскрыли церковь с мозаичной вымосткой, которая стала наиболее известной из всех аналогичных памятников региона. Всего на городище было открыто четыре церкви, которые на протяжении IV—VI вв. сменяли одна другую в такой последовательности: сначала однонефная церковь, затем церковь с мозаикой, затем еще одна трехнефная базилика и, наконец, вновь однонефная церковь меньших размеров, чем первая. Не сразу был решен важный вопрос атрибуции одной из церквей в качестве кафедрала епископа Питиунтского Стратофила, который поставил свою подпись под документами первого Никейского собора 325 г. Плохо сохранившаяся древнейшая церковь была выявлена раскопками только двадцать лет спустя после начала исследования комплекса⁶.

Позже раннехристианские сооружения были открыты и за пределами стен городища Питиунт: в 1963 г. — двухапсидная церковь в основной роше⁷, а в начале 80-х годов — комплекс, состоящий из мартырии и часовни V в. и сменявшей их церкви второй пол. VI в.⁸ Как показало исследование, первоначальный мартырий стал частью более поздней церкви. Таким образом, с течением времени христианская жизнь вышла за пределы городища, архитектурные типы культовых сооружений усложнились⁹.

Питиунт был распространителем христианства в округе. На Пицундском же мысу, в селе Алахадзы в 1970—1971 гг. начали раскапывать трехнефную базилику VI в., которая, как выяснилось более поздними раскопками (1985—1986 гг.), была самым крупным культовым сооружением региона, составляя в длину 50 м¹⁰. Раскопки 1980 г. исследовали другую трехнефную и трехапсидную базилику — Цандришскую, в селе Гантиади близ г. Гагра. Здесь наиболее интересными оказались литургические устройства и большое количество фрагментов мраморной декорации проконнискского происхождения, на одном из которых сохранилась часть слова АБАСГАС¹¹. Последняя находка особенно важна, поскольку дискуссии о границах расселения абазгов, как и о времени их христианизации, продолжают¹².

Картину культового строительства в Абазгии

дополняют две одностолбчатые церкви, типичных для крепостного строительства: в г. Гагра¹³ и в предгорной зоне, в крепости Хашуца¹⁴.

В результате изысканий Нокалакевской археологической экспедиции под руководством П. П. Закарая (с 1973 г.) главный город Лазики Археополис-Нокалакеви предстает и как важный центр раннехристианской культуры. До раскопок здесь была известна только одна церковь — т. наз. «Сорока Мучеников», в перестроенном виде сохранившая свой объем¹⁵. Раскопки открыли две церкви, сменявшие одна другую, при этом первая была одностолбчатой и очень похожей на древнейшую церковь Питиунта, и отдельно стоящий баптистерий. Исследованы также одностолбчатая церковь «Мисарони» на акрополе, тетрахонх в Ноджихеви, в окрестностях Нокалакеви. Раскопки дали новые сведения и о церкви «Сорока Мучеников», все это позволило по-новому рассматривать и базилику в Сепети, древнем Оногурисе, которая сохранилась неплохо, хотя и в перестроенном виде¹⁶.

В южной части Лазики расположен культовый комплекс Вашнари, состоящий из базилики с баптистерием и мартирия, а также базилика в Петре (совр. Цихидзари). Эти памятники были раскопаны еще в 1949 г., но опубликованы только в 70-х годах в работах, исследующих юстиниановское и послеюстиниановское строительство в Лазике¹⁷.

Новой областью христианской археологии стала территория нагорной Абхазии — район Цебельды, известной большим количеством поселений и мотильников поздантичного и средневекового времени. Еще в середине 70-х годов вопрос о распространении христианства у апсилов, населявших эти места в поздантичное время, был дискуссионным. Одни считали, что христианство здесь существовало уже с IV в., другие настаивали на том, что апсилы и в VII в. были язычниками. Раскопки экспедиции под руководством Ю. Н. Воронова, начиная с 1977 г., раскрыли две раннехристианские церкви в крепости Цибили, упоминаемой Прокопием Кесарийским, а также небольшие церкви в крепости Шапкы и в поселке Мрамба. Все они принадлежат к типу одностолбчатых церквей и характеризуют культовое строительство в небольших населенных пунктах и крепостях предгорья¹⁸.

В античном городе Гюзнос (совр. Очамчыра) в 1981—1985 гг. открыта одностолбчатая церковь с дополнительными помещениями доюстиниановского времени¹⁹.

Конкретными свидетельствами обращения в христианство населения Восточного Причерноморья являются баптистерии. Помимо упомянутого выше отдельно стоящего баптистерия в Археополисе, сходное по плану решению сооружение с тем же назначением раскопано в Зиганисе (совр. Гудаура)²⁰. Оба они датируются IV в. и дают примеры автономных баптистериев, неизвестных более нигде в Закавказье. В нескольких случаях (церковь № 3 Цибила, Цандрипш, церковь № 2 в Питиунте, церковь № 2 в Археополисе) крещальни составляли часть цер-

квей «нормального культа»²¹.

Именно в свете археологических открытий правомерно предположение о том, что лазы были знакомы с христианством до их официального обращения в 523 г., при Юстиниане²². В первой пол. VI в. христианство было известно и абзагам, на территории расселения которых построены крупные базилики Алахадзы и Цандрипш. Свидетельство Прокопия Кесарийского о том, что абазги еще и в его время поклонялись деревьям, может быть существенно уточнено благодаря данным археологии. Что касается Цандрипшской базилики с ее крещальной, мемориальной капеллой и эпитафией, в которой упомянуто лицо, именуемое «абазгский» («из Абазгии»), возможно, она и была храмом, построенным Юстинианом для абазгов, как предполагал В. А. Левкин²³.

В декоре церквей Восточного Причерноморья в это время преобладала каменная скульптура. На территории Абазгии и соседней Сангии довольно широко применялись привозимые готическими византийскими мраморные детали украшения из проконнических мастерских. Работали также и местные мастерские²⁴. Мозаичная вымостка церкви № 2 в Питиунте входит в обширный круг раннехристианских мозаик, но в ней есть и необычная иконографическая деталь. В баптистерии в изображении трех фигур на сосуде можно видеть не трех отроков в печи огненной, а скорее фигуры неопитов²⁵.

Корпус раннехристианских сооружений региона продолжает пополняться. Их сводка, опубликованная в 1989 г.²⁶, в том же году перестала быть полной. В Себастиополисе (совр. Сухуми), самом крупном городском центре на восточном побережье Черного моря, раннехристианские церкви ранее не были известны. В сезоне 1990 г. церковь была раскопана хотя не полностью, но достаточно, чтобы составить представление о ее типе и времени строительства²⁷. В отличие от большинства раннехристианских построек региона, относящихся к типу базилик или одностолбчатых церквей, новая церковь Себастиополиса является сооружением с центральным планом. Это октогон, восемь столбов в центре которого поддерживали купол, возможно деревянный, судя по его значительному диаметру (около 9 м) и небольшой толщине стен. Центральное ядро церкви окружал деамбулаторий, на сводчатые перекрытия которого указывают пиластры, соответствовавшие столбам. С южной стороны примыкало два дополнительных помещения, одно из которых служило мартирием. Здесь открыто четыре гробницы из камня и кирпича с безымянными захоронениями. Здесь же выявлен и водосток, возможно указывающий на крещальные функции этого помещения. Восточную часть подкупольного пространства занимала эскадра, назначение которой можно определить как амвон, по аналогии с амонами-эскадрами сирийских церквей. Их своеобразная форма давно обратила на себя внимание историков архитектуры и литургии²⁸.

Археологические материалы, и в их числе монеты, датируют церковь Себастиополиса V в.

В частности, монета позднеримского времени была найдена на уже разрушенной стене мавританского. Слой пожара и разрушения, который во многих местах перекрывает остатки сооружения, можно связать с событиями византийско-персидской войны, когда в 542 г. город был разрушен. Среди находок — камень с 9-строчной греческой надписью, частично фрагментированный, наиболее четко читается: «...здесь покоится Орест воинов легионарий...»

Античное происхождение церквей-октогонных известно. В конце IV в. в Каппадокии, в Ниссе, был построен октогон, не сохранившийся, но реконструируемый на основании довольно ясного описания Григорием Нисским в письме к епископу Иконии Амфилохию²⁹. Заметим, что именно с Малой Азии раннехристианская архитектура Восточного Причерноморья обнаруживает черты значительной близости. В Малой Азии можно назвать такие октогоны, как в Гераполе (Памуккале) начала V в., Улу-Бунар в Исаврии, здание № 10 в районе Бинбиркилисе; известны они и в Сирии, например, церковь на горе Гаризим 484 г., церковь в Эзре 515 г., в Греции (церковь 500 г. в Филиппах) и в других районах раннехристианского мира³⁰. Церковь-октогон Себастиополиса и расположенная в 23 км от него большая крестово-купольная церковь в Дранде, в основе плана которой лежит ротонда, так же, как и тетраконы в Ноджихеве, составляют небольшую, но важную группу сооружений с центральным планом, тесно связанных с античной традицией.

Таким образом, в настоящее время картина культового строительства в Восточном Причерноморье на протяжении IV—VI вв. стала достаточно полной. Характер и уровень исследования раннехристианской культуры в этом регионе позволяет говорить о том, что христианская археология здесь находится в стадии становления в качестве самостоятельной сферы исторического знания.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Michalowski K. Faras Wall Paintings in the Collection of the National Museum in Warsaw. Warsaw, 1974; Godlewski W. Les baptistères Nubiens. Warszawa, 1979; Nubia Christiana. Warszawa, 1982. т. 1.
2. В отечественной исследовательской традиции известен термин «церковная археология» — дисциплина, преподающаяся в духовных учебных заведениях, которая является курсом средневекового христианского искусства.
3. Deichmann F. W. Einführung in die Christliche Archäologie. Darmstadt, 1983. p. 7—13.
4. Seeliger H. R. Christliche Archäologie oder spätantike Kunstgeschichte? Aktuelle Grundlagenfragen aus der Sicht der Kirchengeschichte. — RAC, 1985. 1—2. S. 167—187.
5. Lassus J. Sanctuaires chrétiens de Syrie. Paris, 1947. p. VIII.
6. Цицишвили И. Комплекс церковных сооружений в Пшудне. — ВП, Тбилиси, 1977, вып. II, с. 83—119 (на груз. и русск. яз.).
7. Микаладзе Т. К. Двухапсидная церковь Бичванти. — МАГК, Тбилиси, 1963, т. III, с. 125—130 (на груз. яз.).
8. Лордкипанидзе Г. А., Албза 3. В. Раскопки на территории комплекса Пшудского храма. — АО 1980 года в Абхазии. Тбилиси, 1982, с. 26—31.
9. Khroushkova L. G. Pfitunt et le littoral oriental de la mer Noire à l'époque paléochrétienne. — Actes du XI^e Congrès

international d'archéologie chrétienne. Lyon — Aoste, 21—28 septembre 1986, Rome, 1989, p. 2657—2686.

10. Албза 3. В. Раскопки раннесредневековой базилики в с. Алахады Галгского района. — Вестник отделения общественных наук АН Грузинской ССР, 1972, 3, с. 149—160; Хрушкова Л. Г. Цандриш. Материалы по раннехристианскому строительству в Абхазии. Сухуми, 1986, с. 86.
11. Хрушкова Л. Г. Ук. соч. с. 15—53.
12. Леонидов Д. С. Для авторов христианских абхазов (абзагов). — Вестник отделения общественных наук АН Грузинской ССР, 1989, 4, с. 44—54 (на груз. яз., русск. резюме).
13. Диебулидзе М. Церковь в Старой Гаре. — Дзеглис Меграби, Тбилиси, 1977, вып. 45, с. 166, 26, 27 (на груз. яз., русск. резюме).
14. Хрушкова Л. Г. Цандриш, с. 68.
15. Чубинашвили Г. Н. К вопросу о Нокалакеви. — Вопросы истории искусства, Тбилиси, 1970, т. 1, с. 93—103. Левинадзе В. А. Базилика Археополиса. — ВГМГ, 1974, XXX—В, с. 113—119.
16. Захария П. П. Базилика Западной Грузии. Доклад на IV Международном симпозиуме по грузинскому искусству, Тбилиси, 1983, с. 1—13 (отдельная брошюра); он же. Общий отчет о работах, проведенных в Нокалакеви в 1978—1982 гг. — Нокалакеви-Археополис. Археологические раскопки 1978—1982. Тбилиси, 1987, с. 47—89 (на груз. яз., руск. и англ. резюме); Каланадзе Т. Ноджихевский тетраконх. — Нокалакеви-Археополис. I. Археологические раскопки в 1973—1977. Тбилиси, 1978, с. 200—224 (на груз. яз., русск. резюме); она же. Базилика Нокалакеви. — Нокалакеви-Археополис. Археологические раскопки 1978—1982. Тбилиси, 1987, с. 90—125 (на груз. яз., русск. и англ. резюме); она же. Нокалакевская церковь «Мисарони». — Вестник отделения общественных наук АН Грузинской ССР, Тбилиси, 1988, 4, с. 151—161 (на груз. яз., русск. резюме).
17. Левинадзе В. А. Раннесредневековые памятники Вашири. — СА, 1972, 3, с. 309—323; он же. О постройках Юстиниана в Западной Грузии. — ВВ, 1973, т. 34, с. 169—186.
18. Хрушкова Л. Г. Три церкви в горной Абхазии (раскопки 1977—1978 гг.). — ВВ, 1982, т. 43, с. 147—177; Воронков Ю. Н., Бажаба О. Х. Исследования средневековых памятников в Цецелье. — АО в Абхазии 1981—1982 гг., Тбилиси, 1986, с. 27—34; она же. Крепость Цибюльни — один из узлов казакского линия в абхазской эпохе. — ВВ, 1987, т. 48, с. 115—132; она же. Исследование ассирийских памятников юго-западной части цецельской долины. — АО в 1983 г. в Абхазии, Тбилиси, 1987, с. 18—22.
19. Кобахия Б. С., Хрушкова Л. Г., Шамба С. М. Новая раннехристианская церковь на городище Гюзнос (Абхазия). — ВДИ, 1987, т. 1, с. 126—146.
20. Захария П. П., Левинадзе В. А. Археологические раскопки в Гудава в 1971 г. — АЭГМГ, Тбилиси, 1974, с. 139—153 (на груз. яз., русск. резюме).
21. Khroushkova L. Les baptistères paléochrétiens du littoral oriental de la Mer Noire. — ЗРБИ, 1981, XX, p. 15—24.
22. Ломоури Н. Ю. Грузино-римские взаимоотношения. Тбилиси, 1981, с. 220—225.
23. Левинадзе В. А. Гангандская базилика. — СА, 1973, 3, с. 162—174.
24. Хрушкова Л. Г. Скульптура раннесредневековой Абхазии. V—X века. Тбилиси, 1980, с. 9—42.
25. Мушкетер Л. Мозаики Бичванти. — Великий Питиунт. — ВП, III, Тбилиси, 1978, с. 100—168; Шервашидзе Л. А. Средневековая монументальная живопись в Абхазии. Тбилиси, 1980, с. 8—41; Velmans T. Une image paléochrétienne rare au baptistère de Pfitzunda. — Actes du VIII^e Congrès international de archéologie chrétienne, Barcelone, 5—11 octobre 1969. Città del Vaticano — Barcelona, 1972, p. 598—603.
26. Khroushkova L. G. Les édifices paléochrétiens en Transcaucasie Occidentale. — Byzantion, 1989, t. LIX, p. 88—127.
27. Раскопки авторов совместно с М. М. Гунба, при участии С. С. Кобахия (с 1989 г.). Церковь, открытая в 1989 г., составляет часть архитектурного комплекса полудревнего Себастиополиса, который исследуется с 1987 г. Сухумской археологической экспедицией Абхазского института языка, литературы и истории им. Д. Н. Гула АН Грузинской ССР.
28. Grabar A. Les amboins syriens et la fonction litur-

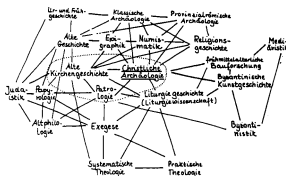
gique de la nef dans églises antiques. — *Car.*, 1945, t. 1, p. 129—133; Lassus J. Sanctuaires chrétiens., p. 210—212; Taft R. F. Some Notes on the Bema in the East and West Syrian Traditions. — *OCF*, 1968, V. 34, p. 326—359.

29. Теория Григория Нисского, М., 1871, ч. 8, с. 538—539. Реконструкция: Restle M. Studien zur frühbyzantinischen Architektur Kappadokiens. Wien, 1979, Bd. 2, Plan 58.

30. Krautheimer R. *Early Christiana and Byzantine Architecture*. Baltimore, 1975, p. 80—81, 136, 166—167, 170, figs. 85, 118, 124. Якобсон А. Л. Закономерности в развитии ранне-средневековой архитектуры. Л., 1983, с. 51, 73, 104, рис. 25, 26, 38, 39.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АО — Археологические открытия
АЭГМГ — Археологические экспедиции Государственного Музея Грузии
ВВ — Византийский вестник
ВГМГ — Вестник Государственного Музея Грузии
ВДИ — Вестник древней истории
ВП — Великий Путевник
ЗРВИ — Сборник Радова Византологического института
МАГК — Материалы по археологии Грузии и Кавказа
СА — Советская археология
CAr — Cahiers Archéologiques
ОСР — Orientalia Christiana Periodica
RAC — Rivista di Archeologia Cristiana



СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Рис. 1. Место христианской археологии среди исторических дисциплин.
Схема. (По Г. Р. Зеелентеру).

L. G. Khroushkova

CHRISTIAN ARCHAEOLOGY IN THE EAST
OF THE BLACK SEA REGION

The article provides a brief survey of the present status of the Christian archaeology in the eastern part of the Black Sea region. It contains the comprehensive and pithy summary of the explorations of the early Christian monuments in this area in chronological succession beginning from the fifties of the present century. Of special interest is the information about a newly discovered early Christian complex in ancient Sebastopolis territory, to which there is no analogy in our country.

О ДАТАХ ЗАКЛАДКИ И СРОКАХ СТРОИТЕЛЬСТВА ДРЕВНЕРУССКИХ ХРАМОВ

Строительное производство Древней Руси до самого последнего времени почти не привлекало к себе внимания исследователей. При изучении истории зодчества все внимание, как правило, уделялось вопросам развития художественных форм; строительно-технические проблемы большей частью оставались вне поля зрения. В последнее время положение существенно изменилось и в изучении строительного дела Древней Руси были достигнуты серьезные успехи. Это касается как изучения строительных материалов и конструкций древнерусских зданий, так и организации строительного производства.

Одним из важных вопросов, связанных с исследованием зодчества Древней Руси, является выяснение сроков и дат строительства храмов. Если судить по записям в летописях, то начало строительства церковей падало, большей частью, на весенние или летние месяцы. Так, собор Михайловского Златовехрого монастыря в Киеве был заложен 11 июля 1108 г., а церковь Георгия в Каневе 9 июня 1144 г. Во Владимире Успенский собор был заложен 8 апреля 1158 г. (по другим данным — 8 мая), ворота детинца 4 июня 1194 г., а собор Княгинин монастыря 15 июля 1200 г. Закладка Успенского собора в Смоленске была исполнена 7 марта или, по другим источникам, 2 мая 1194 г. В Новгороде церковь Федора Тирона заложена 28 апреля 1115 г., Петра и Павла — 6 мая 1185 г., Благовещения на Мячине — 21 мая 1179 г., Спаса-Нередицы — 8 июня 1198 г., Кирилла — в апреле 1196 г., надвратная церковь в детинце — 4 мая 1195 г., а Спаса в Старой Руссе — 21 мая 1198 г. О новгородской церкви Бориса и Глеба отмечено более общенно, что ее заложили «на весну»¹.

Таким образом, судя по летописям, закладка храмов обычно производилась начиная с марта или апреля до середины июля. Однако есть сведения и о более поздней закладке. Так, церковь Воскресения в Новгороде была заложена «осенью» 1195 г. Осенью 1192 г. был заложен и собор Рождественского монастыря во Владимире; правда, здесь в летописи раздельно отмечено, что князь Всеволод «заложи церковь...», а потом «почта же бысть здати месяца августа в 22 день». Очевидно, иногда строительство храмов начинали и в августе.

О времени закладки храмов можно судить не только по письменным источникам, но и по ориентации продольной оси самих храмов, поскольку при закладке продольную ось ориентировали

на ту точку горизонта, где в день закладки восходило солнце². Так поступали в Древней Руси, так же ориентировали церкви и на Западе³. Ориентация древних памятников в настоящее время фиксируется с помощью магнитного компаса, т. е. представляет собой магнитный азимут. Зная магнитное склонение пунктов, где расположены памятники, легко определить истинный азимут продольной оси этих храмов⁴. По азимуту можно с помощью таблицы найти угол склонения солнца, а по углу склонения определить день, в который солнце восходило соответственно данному азимуту, т. е. в той точке горизонта, куда направлена продольная ось храма.⁵ Естественно, что это будет не один, а два дня, поскольку в каждой такой точке горизонта солнце восходит дважды в году. Эти дни будут соответствовать современному, т. е. григорианскому, календарю, а не древнему юлианскому. Разницу между календарями в X—XI вв. составляла 6 дней, а в XII в. — 7 дней, и, таким образом, нетрудно определить дни, в которые солнце восходило в данной точке горизонта при закладке храма.

С какой степенью точности можно определить эти даты? Измерить ориентацию продольной оси церкви с точностью большей, чем 1—2°, трудно, ибо обычно мешает некоторая неточность разбивки самих древнерусских памятников. Отклонение оси в 2° дает в итоге разницу примерно в три дня, а для летних месяцев даже до 10 дней. Кроме того, расчеты делаются для идеального геометрического горизонта, тогда как неровности рельефа часто делают реальный, видимый горизонт несколько суженным или расширенным. Поэтому определение дней закладки древнерусских храмов по ориентации их продольной оси можно производить с точностью

² Такая ориентация обосновывалась догматически: «молитися на восток предлоу от святых апостолов и означает следующее. Это потому что мысленное солнце правды Христос... явился на земле в тех странах, где восходит солнце чувственное...» Тиликов, относящийся, по-видимому, к XII в. См. Краснопольский П. Ф. О древних литургических толкованиях. Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете. Одесса, 1894, т. 4, с. 242.

³ Символически это положение обосновывал, например, Гонорий Отенский в сочинении, написанном в первой четверти XII в. Harvey J. The Mediaeval Architect. London, 1972, p. 226.

⁴ Раппопорт П. А. Ориентация древнерусских церквей. КСИА, 1974, вып. 139, с. 43. В расчетах, приведенных в этой статье, поправка на магнитное склонение не вводилась.

⁵ Угол склонения определяется по таблицам азимута видного восхода и захода верхнего края солнца, имеющимся в мореходных таблицах (например, Мореходные таблицы 1943 г. изд. Гидрографич. упр. ВМС, 1949, табл. 28 и 29). Даты определяются по таблицам Эфемерид солнца (Астрономический ежегодник СССР на 1970 г. Л., 1967).

¹ Источники, где указаны даты постройки храмов, см.: Раппопорт П. А. Русское зодчество X—XIII вв. Каталог памятников. Л., 1982.

примерно в одну неделю. Однако и такая точность дает нам достаточно ценные сведения (табл. 1).

Насколько можно доверять полученным данным? К сожалению, имеется очень небольшое количество храмов, у которых известны и азимут продольной оси, и летописные данные о дне закладки. В одном случае эти данные хорошо совпадают: Успенский собор во Владимире, судя по его азимуту, мог быть заложен 21 апреля или 9 августа (табл. 1—7). Но расположение здания на высокой горе должно давать сдвиг точки восхода к северу. Если допустить, что сдвиг этот был равен примерно 9°, то восход точно совпадает с летописной датой — 8 мая. Однако три новгородских памятника дают несовпадение дат: в церквях Петра и Павла, Благовещения на Мачине и Спаса-Нередицы расчет, сделанный по азимутам, даже приближенно не дает днй, указанных в летописи (табл. 1—11, 12, 14). Может быть, не случайно здесь, в летописи, заложение и начало строительства указаны раздельно. Так, о церкви Благовещения записано: «заложил архиепископ Илия... церковь камяну... и нача здати церковь маия месяца в 21...». Возможно, что в данном случае летописец отмечает не день закладки, а день начала строительных работ. Тем более, что этот день также порой оформлялся торжественной процедурой с участием заказчика⁶. Вполне возможно также, что несовпадения летописных дат с датами, полученными в соответствии с азимутами церквей, могут объясняться тем, что летописец под закладкой мог иногда понимать не первоначальную разбивку храма, а заложение первого камня здания. Так, автор первой половины XV в. Симеон Фессалоникийский указывает, что архиерей торжественно закладывал первый камень алтаря уже после того, как были отрыты фундаменты⁷. Наконец, вполне возможно, что в ряде случаев церкви вообще не ориентировали продольную ось на восход солнца, а ставили в соответствии с направлением уже существовавшей улицы, ориентацией предшествующей деревянной церкви или исходя из каких-либо особых условий⁸.

И все же, даже учитывая такие возможные несовпадения, можно выделить ряд памятников,

дни закладки которых, судя по азимуту, близки патрональным дням данного храма. Так, церковь Благовещения на Городище близ Новгорода была заложена приблизительно 17 марта или 14 сентября (табл. 1—13). При расположении на восхождении сдвигая точки восхода дает дату очень близкую 25 марта, т. е. дню Благовещения. Церковь Василия на Смядыни в Смоленске видимо была заложена в день святителя Василия — 26 апреля (по азимуту 24 апреля; табл. 1—16), а церковь Иоанна в Перемышле — в день обретения главы Иоанна Предтечи — 25 мая (по азимуту 19 мая; табл. 1—21). В некоторых памятниках такие совпадающие даты оказываются осенними. Например, собор киевского Выдубицкого монастыря был заложен, судя по азимуту, 6 марта или 24 сентября (табл. 1—1). Учитывая сдвиги, связанную с очень высоким горизонтом, закладка, вероятно, была произведена 6 сентября, т. е. в день чуда архангела Михаила. Ориентация церкви Андрея в Переяславле близка дню Андрея Стратилата (19 августа; табл. 1—2), а ориентация Спасской церкви в Переяславле почти точно совпадает с праздником Спаса (6 августа; табл. 1—4). Азимут Спасского собора в Чернигове свидетельствует о закладке либо 24 апреля, либо 6 августа, т. е. также совпадает с праздником Спаса (табл. 1—5). Ориентация собора в Боголюбове очень близка дню Рождества Богородицы (8 сентября; табл. 1—8). Для Спасского собора в Чернушках в Смоленске более вероятно не первая дата (12 апреля), а вторая (18 августа), потому что она почти точно совпадает с днем «Воспоминание нерукотворного образа» (16 августа; табл. 1—17). С днем Успения — 15 августа — точно совпадает ориентация маленькой церкви, располанной под более поздней Успенской церковью в Переяславле (табл. 1—3), и близка к церкви в Старой Рязани, которую обычно считают Успенской церковью (табл. 1—6). Осенняя дата более вертна и для смоленской церкви архангела Михаила, заложенной, видимо, 6 сентября, в день, когда отмечают чудо архангела Михаила (табл. 1—18). Еще более позднюю осеннюю дату, вероятно, следует принимать для церкви Ивана Богослова в Смоленске, поскольку расчет почти точно совпадает с днем памяти Иоанна Богослова (26 сентября; табл. 1—19). Борисоглебский собор Смядынского монастыря в Смоленске, судя по азимуту, дает дни: 4 апреля или 27 августа (табл. 1—15). При низком положении храма, естественно, должен быть сдвиг точки восхода к югу. В таком случае получается, что собор был заложен 5 сентября, т. е. в день 130-летия смерти князя Глеба, происшедшей на этом месте, на Смядыни. Пятницкая церковь в Новгороде была заложена 16 февраля или 13 октября (табл. 1—10). Осенняя дата более вероятно, так как близка (учитывая невысокий горизонт на участке храма) дню мученицы Параскевы — 28 октября.

Зимняя закладка храмов — явление редкое, однако известны все же случаи, когда церкви закладывали зимой. Такая ориентация характерна

⁶ Например, при начале строительства Успенского собора киевского Печерского монастыря в 1073 г. князь «своима рукама нача ровь копати». Патерик киевского Печерского монастыря. СПб., 1911, с. 7.

⁷ Писания св. отцов и учителей церквей, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1856, т. 2, с. 150.

⁸ Гарьев Р. М. К вопросу об ориентации русских церквей. КСИА, 1978, вып. 155, с. 42. По-видимому, такая же картина имела место и на Западе. Двенадцатые церкви там также ориентировали, как правило, на восход солнца, но отмечены и многочисленные исключения. Так, например, древнейшая церковь города Вены (церковь св. Рупрехта) оказалась ориентированной не по солнцу, а строго параллельно располанной рядом стене древнеримской крепости. Firneis M., Ladenbauer — Orel H. Studien zur Orientierung mittelalterlicher Kirchen. In: Mitteilungen der Österreichischen Arbeitsgemeinschaft für Ur- und Frühgeschichte. Wien, 1978, bd. 28, s. 7.

для нескольких новгородских памятников; изредка встречается она и в других районах Руси. Такова, например, смоленская церковь у устья реки Чуриловки (табл. 1—20), в которой это, вероятно, связано с тем, что закладку храма хотели приурочить ко дню его патрона — Константина-Кирилла (14 февраля). Возможно, что с февральской закладкой связана ориентация новгородской церкви Иоанна на Опоках, очень близкая дню обретения главы Иоанна Предтечи (24 февраля; табл. 1—9).

Таким образом, сопоставление письменных источников и расчетов по азимутам дает основание заключить, что день закладки храма большей частью падал на весну или первую половину лета, но нередко все же и на осень. При этом день закладки часто не совпадал с днем патрона данного храма; гораздо чаще с этим днем совпадал день освящения церкви⁹. Впрочем, как видно иногда все же стремились совместить закладку храма с днем патрона и для этого переносили закладку даже на зимнее время. Вероятно, это было возможно потому, что после торжественной церемонии закладки не обязательно было сейчас же начинать строительство; это можно было делать и через 2—3 месяца, т. е. тогда, когда начнется строительный сезон.

Сроки начала и конца строительного сезона в Древней Руси определяются в настоящее время лишь очень приблизительно и, главным образом, по документам более позднего времени. Рамки эти имели огромное значение для организации древнего строительного производства. Известно, что осенью, с наступлением холодов работы обычно прекращались. В Смоленске в конце XVII в. был случай, когда плохое качество кирпичной кладки заинтересованные лица объясняли тем, что «то де дело было осеннее в самые заморозы и в ненастные дни каменщики работали от зимности и от ненастья в шубах и епанчах и в рукавицах»¹⁰. На основании документов о строительстве в середине XVII в. Валдайского Иверского монастыря М. А. Ильин сделал вывод, что строительный сезон заканчивался к дню Воздвижения (14 сентября)¹¹. Очень вероятно, что сезон длился около 5 месяцев, т. е. начинался в апреле. Этнографические данные свидетельствуют, что примерно такова была в XIX в. длительность сезона формовки и обжига кирпича. В «Урочном положении» для строительных работ, вплоть до начала XX в., рабочий день на строительстве определялся длительностью в 12 часов, но только от апреля до сентября, а в остальные месяцы длительность рабочего дня

резко сокращалась¹². Видимо, это и были примерные рамки древнерусского строительного сезона¹³. Учитывая воскресные и праздничные дни, длительность строительного сезона вряд ли превышала 120 рабочих дней.

Естественно, что наиболее удобным временем для начала строительства было начало строительного сезона или, во всяком случае, его первая половина. Между тем, как уже отмечалось, нередки случаи, когда закладывали храм осенью, всего за месяц до окончания сезона, а порой даже почти в самом его конце. Почему была возможна такая поздняя дата закладки? Если закладку производили не обязательно в день патрона данного храма, то очевидно, что при необходимости ее могли произвести и раньше. И если все-таки не боялись начинать строительство нового храма в такое позднее время, то, видимо, цикл работ, предназначенный к выполнению в течение первого строительного сезона, был очень невелик, вполне укладывался в короткий срок и, к тому же, не очень зависел от наступления холодной и дождливой погоды. Очевидно, цикл этот в основном включал устройство фундамента, т. е. отрывку фундаментных рвов, укладку самого фундамента и покрытие его кирпичной вымосткой. После этого наступал зимний перерыв, а следующей весной поверх вымостки начинали кладку стен.

Разбивку здания в начале второго строительного сезона производили заново, на этот раз более точно, чем разбивку фундамента и вымостки. Из-за этого в ряде случаев план фундамента и вымостки над ним не вполне точно совпадает с планом наземных частей здания. Это удалось проследить на довольно значительном количестве древнерусских памятников. Частое несоответствие плана фундамента с планом стен, в сочетании с поздними датами закладки некоторых храмов, позволяют думать, что строители XII—XIII вв. полагали нужным, чтобы фундамент простоял зиму и хорошо осел прежде, чем на нем начнут возводить стены. Несомненно, что это было особенно важно в тех случаях, когда фундамент выводили насухо, без раствора.

Таким образом, очевидно, что цикл работ первого строительного сезона завершался закрытием фундамента вымосткой, а кладку стен начинали уже во втором строительном сезоне. Конечно, количество изученных памятников еще не настолько велико, чтобы позволить распространять этот вывод на все древнерусские постройки; быть может, это не было всеобщим правилом, и в отдельных случаях кладку стен начинали сразу же после укладки фундамента.

Сколько же сезонов занимало строительство храма? Письменные источники дают достаточно

⁹ Так, в Уставе XII в. говорится: «аще будет церковь новопостроена то вечер или завтра отпечи ей канун во имя той церкви...». Голубинский Е. В. История русской церкви. М., 1904, т. 1, 2-я половина тома, с. 460, 542, § 98.

¹⁰ Докладная записка о неудачном ходе строения церкви Вознесения... в смоленском Вознесенском девичьем монастыре. 5 октября 1695 г. Смоленские епархиальные ведомости, 1883, № 1, с. 21.

¹¹ Ильин М. А. К истории русского каменного зодчества конца XVII в. Научные доклады высшей школы. Исторические записки. 1958, № 2, с. 4.

¹² Рошефор Н. И. Иллюстрированное урочное положение. Пг., 1916, с. 13.

¹³ Павел Алеппский, приезжавший в Россию в середине XVII в., отметил, что здесь «каменщики могут строить не более шести месяцев в году, с половины апреля, как растает лед, до конца октября». Путешествие антохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. М., 1898, вып. 3, с. 33.

точный ответ. Десятичную церковь строили, судя по летописи, 8 лет. Но это была первая каменно-кирпичная постройка Киева: очевидно, что ее строительство не могло вестись такими темпами, как при налаженном строительном производстве. Действительно, в XI в. сроки строительства становятся более короткими. По расчетам, основанным на изучении конструкции и кладок, киевский Софийский собор возвели за 5 лет, не считая года закладки фундамента, т. е. всего за 6 лет¹⁴. За такой же срок возвели Софийский собор в Новгороде (1045—1050). Софийские соборы были грандиозными зданиями, значительно превосходящими рядовые храмы; обычно же строительство храма не превышало 5 лет. Собор киевского Михайловского монастыря был заложен в 1108 г., а в 1113 г. в нем уже был погребен его заказчик; следовательно, строительство было закончено еще до этого. О строительстве Успенского собора киевского Печерского монастыря в летописи сказано, что оно было завершено «на третье лето», не считая года закладки фундамента, т. е. всего за 4 строительных сезона¹⁵.

В течение всего домонгольского периода для строительства крупной церкви нормальным был такой же срок — 4—5 лет. Так, по 5 лет строили церкви Рождественского монастыря во Владимире (1192—1196), Бориса и Глеба в Ростове (1214—1218), Богородицы Пирогощей в Киеве (1131—1136). Пять лет строили собор в Юрьеве-Польском (1230—1234), хотя в этом случае в первый год, кроме того, «рушили» древнюю церковь, на месте которой ставили новую.

Достаточно часто храмы строили не 5, а всего 4 года. Так, церковь Федоровского монастыря в Киеве была заложена в 1129 г., а в 1133 г. в уже законченном храме был похоронен ее заказчик — князь Мстислав Владимирович. За 4 года построили собор в Суздале (1222—1225). Иногда строительство шло еще быстрее: Успенский собор (1158—1160) и собор Княгинин монастыря (1200—1202) во Владимире возвели за 3 года. Успенский собор в Ростове строили всего 2 года, но здесь летописец счел нужным специально отметить, что «бе церковь основана мала» (1161—1162). В «Житии» Евфросинии Полоцкой указано, что Спасская церковь Евфросиниева монастыря была построена за 30 недель¹⁶. Впрочем, неясно, указан ли здесь календарный срок строительства или только время проведения работ, т. е. 2 строительных сезона.

Гораздо реже удается получить археологические данные, свидетельствующие о сроках строительства. В одном случае ответ на этот вопрос дали раскопки в Смоленске: стратиграфические наблюдения у апсидной части церкви на Воскресенской горе выявили прослойки, связанные с тремя строительными сезонами¹⁷. Очень вероят-

но, что эти прослойки отвечают только постройке стен, тогда как последний строительный сезон, во время которого выводили своды, мог не дать известковых прослоек снаружи здания. В таком случае возведение здания должно было занять 4 строительных сезона, а вместе с устройством фундамента — 5 лет.

Очень существенная эволюция сроков строительства прослеживается в Новгороде. В первой половине XII в. здесь строили с такой же скоростью, как в других городах. Церковь Ивана на Опоках возвели за 4 года (1127—1130), а собор Антониева монастыря за 3 или 4 года (1116 или 1117—1119). Однако во второй половине XII в. здесь стали строить быстрее. Небольшие размеры храмов и их упрощенные формы позволили возводить церкви за 2 сезона, а еще чаще — за 1 строительный сезон. Так, за 2 сезона построили церковь Успения в Арках (1188—1189) и церковь Воскресения (1195—1196). При этом, церковь Воскресения — единственный новгородский памятник второй половины XII в., закладка которого была произведена осенью: «той же осени заложи церковь...». Но все же в первый строительный сезон здесь успели не только уложить фундамент, но и «вздеша до двирей». Все церкви, возведенные за один сезон, естественно, были заложены в начале сезона — в апреле, мае, начале июня. Таковы надвратная церковь в детинце (заложена 4 мая 1195 г.), церковь Кирилла (апрель 1196 г.), церковь Спаса-Нередицы (8 июня 1198 г.). Строительство каждой из этих церквей продолжалось около 3 месяцев. Еще быстрее закончили постройку церкви Спаса в Старой Руссе — с 21 мая 1198 г. до 31 июля этого же года, т. е. за 72 календарных дня. Учитывая наличие воскресных и праздничных дней, в действительности, конечно, рабочих дней было меньше. В одном случае летописи дает даже точный подсчет: церковь Благовещения на Мячине начали строить 21 мая 1179 г. и закончили 25 августа, т. е. через 97 дней; однако в летописи отмечено «а всего дела церковного зыдания днии 70». Скорость строительства, заставлявшая сразу же после укладки фундамента начинать возведение стен, была одной из причин, почему в Новгороде, в отличие от Смоленска, Полоцка и других городов, не перешли на безразборные фундаменты.

После завершения строительных работ начинали внутреннюю отделку храмов и, прежде всего, их роспись. Если была возможность, роспись проводили в следующем строительном сезоне, т. е. сразу же после окончания строительства. Так, строительство Успенского собора во Владимире было закончено в 1160 г., а в 1161 г. «почата бысть писати... а кончана августа в 30». Церковь Спаса-Нередицы в Новгороде окончили строить в 1198 г., а уже в следующем году «исписаша церковь...». Точно так же была закончена и на следующий год расписана церковь Спаса в Старой Руссе. В 1195 г. была построена церковь на воротах новгородского детинца, а в 1196 г. она была расписана. Однако, по-видимому, так делать удавалось не всегда, и иногда после совершения строительства роспись начи-

¹⁴ Логвин Г. Н. Новые наблюдения в Софии Киевской. В кн.: *Культура средневековой Руси*. Л., 1974, с. 160.

¹⁵ *Повесть временных лет*. М., Л., 1950, с. 130 (1075 г.).

¹⁶ Воронина Н. Н. У истоков русского национального зодчества. Ежегодник Института истории искусств 1952. М., 1952, с. 263.

¹⁷ Воронина Н. Н., Раппопорт П. А. Зодчество Смоленска XII—XIII вв. Л., 1979, с. 252.

нали лишь через несколько лет. Порой разрыв между завершением строительства и росписью храма бывал довольно значительным, а иной раз церковь так и оставалась без живописного убранства. Примеры церквей, в которых так и не была исполнена фресковая роспись интерьера, достаточно многочисленны.

Судя по летописям, роспись, особенно в небольших храмах, выполняли за один сезон. В более крупных храмах исполнение фресковой росписи, очевидно, могло затягиваться. Впрочем, и позднее, в XVI—XVII вв. фресковые росписи довольно крупных храмов обычно выполняли за

один сезон¹⁸.

Таковы основные данные, имеющиеся о датах закладки и сроках строительства древнерусских храмов.

¹⁸ См., например, Федышин Н. И. О датировке росписи собора Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря. В кн.: Реставрация, исследование и хранение музейных художественных ценностей. Научный реферативный сборник. М., 1982, вып. 2, с. 9. По сербским данным XVI—XVIII вв., мастер писал за день около 6—7 кв. м. Winfield D. C. Middle and Later Byzantine wall painting methods. — *Dumbarton Oaks papers*. 1968, № 22, p. 132.

P. A. Rappoport

TO THE DATES OF LAYING DOWN AND THE PERIODS OF BUILDING THE ANCIENT RUSSIAN TEMPLES

For the study of building technology in Ancient Russia of great significance is the question of the dates of laying the foundations of the churches and the periods of their building. Certain information concerning this problem can be found in Russian chronicles. In addition, one can judge about it by the orientation of the longitudinal axis of the church as the temple's apse was commonly oriented in the direction of the first ray of the rising sun, whence it is possible with the help of the tables to find the day in which the foundation was laid.

It appears that the churches were laid down mostly in spring or in the first half of summer, though there are examples of later terms when the works began in autumn and even in winter.

The erection period for the middle-sized temple usually lasted 3—4 years, and for a larger one—5 years. Comparison of the written sources with the archaeological data allows to determine the duration of the building season in Ancient Russia.

Таблица 1

№	Наименование храма	Храм Амвон	Склонение Маятников	Амвон Истинный	Широта	Склонение Склонение	Дни (современные)	Дни (древние)
1	Киев. Ц-вь Михаила в Выдубицком монастыре.	90	+4	94	50 ¹ / ₂	-3	13 марта — 1 окт.	6 марта — 24 сент.
2	Переяславль. Ц-вь Андрея у ворот.	61	+4	65	50	+15	1 мая — 13 авг.	24 апр. — 6 авг.
3	Переяславль. Ц-вь под Успенской церковью.	65	+4	69	50	+12	22 апр. — 22 авг.	15 апр. — 15 авг.
4	Переяславль. Спасская ц-вь (апсида).	62	+4	66	50	+14	28 апр. — 16 авг.	21 апр. — 9 авг.
5	Чернигов. Спасский собор.	60	+4	64	51 ¹ / ₂	+15	1 мая — 13 авг.	24 апр. — 6 авг.
6	Старая Рязань. Успенская ц-вь.	69	+8	77	54	+7	8 апр. — 5 сент.	1 апр. — 29 авг.
7	Владимир. Успенский собор.	53	+9	62	56	+14	28 апр. — 16 авг.	21 апр. — 9 авг.
8	Боголюбово. Собор.	80	+9	89	56	0	21 марта — 23 сент.	14 марта — 16 сент.
9	Новгород. Ц-вь Ивана на Опоках.	104	+6	110	59	-11	20 февр. — 22 окт.	13 февр. — 15 окт.
10	Новгород. Пятницкая ц-вь.	102	+6	108	59	-10	23 февр. — 20 окт.	16 февр. — 13 окт.
11	Новгород. Ц-вь Петра и Павла на Синичьей горе.	115	+6	121	59	-16	5 февр. — 7 ноябр.	29 янв. — 31 окт.
12	Новгород. Ц-вь Благовещения на Мячине.	92	+6	98	59	-5	8 марта — 6 окт.	1 марта — 29 сент.
13	Новгород. Ц-вь Благовещения на Городище.	80	+6	86	59	+1	24 марта — 21 сент.	17 марта — 14 сент.
14	Новгород. Ц-вь Спаса-Нередицы.	57	+6	63	59	+13	25 апр. — 19 авг.	18 апр. — 12 авг.
15	Смоленск. Борисоглебский собор Смядынского монастыря.	68	+6	74	55	+8	11 апр. — 3 сент.	4 апр. — 27 авг.
16	Смоленск. Ц-вь Василия на Смядыни.	56	+6	62	55	+15	1 мая — 13 авг.	24 апр. — 6 авг.
17	Смоленск. Спасская ц-вь в Чернушках.	63	+6	66	55	+11	19 апр. — 25 авг.	12 апр. — 18 авг.
18	Смоленск. Ц-вь арханг. Михаила.	77	+6	83	55	+3	29 марта — 16 сент.	22 марта — 9 сент.
19	Смоленск. Ц-вь Ивана Бого-слова.	87	+6	93	55	-2	16 марта — 29 сент.	9 марта — 22 сент.
20	Смоленск. Ц-вь у устья р. Чуриловки.	99	+6	105	55	-9	26 февр. — 17 окт.	19 февр. — 10 окт.
21	Перемышль. Ц-вь Иоанна.	54	+1	55	50	+21	26 мая — 19 июля	19 мая — 12 июля

ВЕТХОЗАВЕТНАЯ ТЕМАТИКА В КОПТСКОМ ИСКУССТВЕ *

Одной из самых своеобразных областей на периферии византийского мира был Египет. С конца III в. в долине Нила начинает утверждаться новая религия — христианство, отвоёвывающее с каждым десятилетием все более прочные позиции и приобретающее специфический оттенок¹. Своеобразный характер христианства в Египте был обусловлен несколькими факторами. Главные из них — монофиситство и институт монашества.

Приверженность основной массы верующих египтян-коптов к монофиситству ориентировала их на связь с единоверными армянами и сирийцами-наковитами² и противопоставляла остальному миру и метрополии-Византии в первую очередь³.

Заметный отпечаток на различные стороны политической, социальной, культурной жизни страны (особенно в ее южных районах) наложил развитый институт монашества, родиной которого был Египет. Люди, творившие первоначальный облик пустынножителей, были наиболее далеки от греко-римской культуры и стремились к церковно-монашескому всевластию⁴, что, естественно, приводило к столкновениям и без того постоянно натянутых отношениях между ними и представителями византийских властей и патриархами Александрии.

Отмечая эти основные особенности, придававшие своеобразие жизни страны, следует учитывать важную роль, которую играли в ней активная иудейская диаспора, а также горячие сторонники неоплатонизма и гностицизма. Нельзя сбрасывать со счетов и то затухавшее, что с новой силой возобновлявшееся связи с Сирией, Палестиной, единоверными соседями на юге.

В этом столь сложном клубке противоречий развивалось в долине Нила христианство и христианское искусство, получившее название «копт-

ское».

Коптское искусство — это сложный и еще не во всех аспектах до конца понятый и раскрытый феномен искусства христианского Востока.

Памятники коптского искусства отличаются необычайным тематическим разнообразием, поскольку на их формирование влияли различные художественные источники. Прежде всего это многовековая, очень специфическая художественная культура древнего Египта; греко-римская художественная традиция в формах эллинизма; памятники Византии, Сирии, Палестины⁵ (по мнению некоторых ученых — Персии, Индии и даже Центральной Африки⁶), а с середины VII в. добавился еще и исламский элемент.

Коптским памятникам присуще и стилистическое многообразие, обусловленное географическими и временными факторами (где и когда исполнены произведения) и влиянием искусства других народов.

На ранних этапах коптские мастера еще всецело используют темы и сюжеты из неисчерпаемого арсенала античной и местной египетской мифологии. Стилистически эти памятники, как правило, тесно связаны с художественными принципами эллинизма в его местном варианте⁶.

С конца IV—V вв. в коптском искусстве появляются христианские сюжеты, завоевывающие со временем все большее распространение. В христианской тематике преобладали сцены и персонажи Ветхого Завета. Сюжеты и герои занимались главным образом из книг Бытия, Исход, Царств, Даниила и Ионы. Целые сцены и отдельных героев Библии можно видеть в росписях церквей и гробниц, на страницах рукописей,

* Литература по коптскому искусству очень обширна (правда, работы на русском языке отсутствуют). Укажу только фундаментальные исследования последних лет: Wesel K. Koptische Kunst. Die spätantike in Ägypten. Reclinghausen, 1963; Bourguet P. du L'art copte. Bruxelles, 1967; Deunne G. L'art copte. Florenz, 1970; Zaluska H. Die Kunst im christlichen Ägypten. München, 1974; Effenberger A. Koptische Kunst. Ägypten in spätantiken, byzantinischer und frühislamischer Zeit. Leipzig, 1975; Badawy A. Coptic Art and Archaeology. The Art of the Christian Egyptians from the Late Antique to the Middle Ages. Cambridge (Mass.), London, 1978.

⁵ Pfister R. Le rôle de l'Iran dans les textiles d'Arsinoé. — «Art Islamica», 1948, v. XIII—XIV; Berst H. Indo-koptische Kunst. — «Jahrbuch der Asiatischen Kunst», 1, 1924; Dimand M. Indischen Stilelemente in der Ornamentik der syrischen und koptischen Kunst. — «Ostasiatische Zeitschrift», IX—X, 1920—1923; Nickel H. L. Orientalische und afrikanische Wurzeln der koptischen Bildkunst. — «Akten des VII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie», Trier 5—11 September 1965.

⁶ Trilling J. The Roman Heritage: Textiles from Egypt and the Eastern Mediterranean 300 to 600 AD. — TMJ, 1982, c. 184—187.

* Статья представляет собой переработанный доклад, прочитанный автором 23 сентября 1983 г. на заседании секции истории искусств XI Всесоюзной сессии по проблемам византизма и средневековой истории Крыма, проходившей в Севастополе 20—24 сентября 1983 г. Ответ о сессии см.: «Советское искусствознание» 83, вып. 1 (1983), М., 1985, с. 389—390; ВВ, 1986, т. 46, с. 3—19.

¹ Из большого числа книг, посвященных этой проблеме, отмечу нетрадиционную научного значения, насыщенный фактами работу — Scott-Moncrieff Ph. D. Paganism and Christianity in Egypt. Cambridge, 1913 и Channery Ross M. Paganism and Christianity in Egypt. — BSAC, VII. 1941, p. 47—50.

² Bell H. I. Egypt and the byzantine Empire. — In: The Legacy of Egypt. Ed. by S. R. K. Glanville. Oxford, 1942, p. 332—347.

³ Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к средневековью. — В кн. «Из истории культуры средних веков и Возрождения». М., 1976, с. 35.

на каменных рельефах, украшающих монастырские постройки и погребальные сооружения. Библейские изображения вырезают на панелях из дерева и кости, лепят и штамуют из глины, отливают из металлов. Но особенно много их на многообразных по назначению, технике выполнения и стилистическим особенностям коптских тканей, добытых из захоронений.

К сожалению, проблема библейской тематики в коптском искусстве разработана слабо, специальные исследования на эту тему нам неизвестны⁷. Поэтому-то мы и обратились к ней.

Перечислим коптские памятники с наиболее популярными библейскими персонажами (не затрагивая дискуссионные в большинстве случаев вопросы их датировки) и попытаемся объяснить их почти тысячелетнее бытование на египетской почве:

— Изображение Рая (Адам и Ева): росписи часовен Исхода и Мира (называвшихся так по основным композициям) в некрополе Багаута (IV—VI вв.)⁸; ткань из Ахмина (VI—VII вв.) в музее Виктории и Альберта в Лондоне⁹; фреска XI в. из собрания Коптского музея в Старом Каире¹⁰.

— Нова ковчег: росписи в часовнях Мира и Исхода¹¹; несколько тканей¹².

— Жертвоприношение Исаака: росписи в часовнях Мира, Исхода и № 25 в Багауте¹³, и в монастыре св. Иеремии в Саккаре (VII в.)¹⁴; александрийская костяная пиксида IV в., хранящаяся в Гос. музеях Берлина¹⁵; мраморный рельеф V—VI вв. и известняковый рельеф VI в. (оба — в Коптском музее)¹⁶; фрагмент известнякового рельефа конца IV—V в. из Эрмитажа¹⁷,

ткани VI—VII вв. в Музее тканей в Лионе¹⁸ и в музее Купер-Юнiona в Нью-Йорке¹⁹; деревянная панель XI—XII вв. из церкви Абу Сарга в Старом Каире, хранившаяся в собр. Кеворкяна в Нью-Йорке²⁰ и др.

— Эпизоды истории патриарха Иосифа: более семидесяти тканей VII—VIII вв., на которых варьируются эпизоды так называемого «детства патриарха»²¹; роспись в часовне эль-Ноиман в Караффе²² и другие²³.

— Цикл эпизодов с Моисеем: росписи в часовне Исхода²⁴ и на фрагменте коптской фрески, хранившейся в музее Бенакки в Афинах²⁵; ткани V—VI в. из музеев Лондона (рис. 1), Берлина, Кливленда²⁶; костяная пиксида VI в. в собр. Думбартон Окс в Вашингтоне²⁷; деревянный рельеф VI—VII вв. в музее Кестнера в Ганновере²⁸ и другие²⁹.

— Эпизоды истории Давида: двенадцать сцен — росписи V—VI вв. в третьей часовне Баута³⁰; каменный рельеф V в. из Ахнаса в собр. Коптского музея³¹; известняковая плита VI в. из Баута в том же музее³²; деревянная панель VI—VII вв. в ГМИИ им. А. С. Пушкина в Москве³³; более десятка тканей VIII в. в музеях Лондона, Балтимора (рис. 2), Парижа, Брюсселя,

¹⁸ Grüneisen W. de. Op. cit., p. 86, 91, pl. XXIV, 5.

¹⁹ Koptische Kunst. Essen., № 348, S. 336.

²⁰ Beckwith J. Coptic Sculpture 300—1300. London, 1963, p. 31, 56, fig. 140.

²¹ Nauwerth C. Die Josephsgeschichte auf koptischen Stoffen. — «Enchoria», 1978, VIII, S. 105—113; Vikan G. Joseph Iconography on Coptic Textiles. — «Gesta», 1979, № 18 (1), p. 99—108; Каковкин А. Я. Эпизоды «Истории Иосифа» на коптских тканях Эрмитажа. — В сб. «Кавказ и Византия». Ереван, 1980, вып. 2, с. 116—141.

²² Grüneisen W. de. Op. cit., p. 86.

²³ Некоторые специалисты с Александрийской связывают происхождение костяных накладок (в том числе и с эпизодами, связанными с Иосифом) кресла епископа Максимиана в Равенне. Вид исследователей видят александрийские традиции в выполнении ермитажной пиксиды VI в. с эпизодами истории Иосифа.

²⁴ Fakhry A. Op. cit., pl. IV, fig. 31, 32.

²⁵ Delivouras A. Guide to the Benaki Museum, Athens, 1980, p. 35.

²⁶ Kendrick A. F. Op. cit., № 787, p. 65—66, pl. XX; Памятники азиатской скульптуры из собраний Гос. музеев Берлина. Л., 1982, с. 26; Shepherd D. G. An Egyptian Textile from the Early Christian Period. — BCMA, 1952, April, № 4, p. 68.

²⁷ Pagan and Christian Egypt. Egyptian Art from the I to the X Century A. D. Brooklyn, 1941, № 105, p. 36.

²⁸ Ausgewählte Werke der Aegyptische Sammlung. Hannover, 1958, S. 85, Abb. 98 (Некоторые ученые считают, что здесь изображен Христос на троне).

²⁹ Бытует мнение, что в александрийской традиции исполнена костяная пиксида VI в. с эпизодами истории Моисея, хранившаяся в Эрмитаже.

³⁰ Cléda J. Le monastère et la nécropole de Baout Le Caire, 1904, p. 245—248.

³¹ Duthoit G. La sculpture copte. Statues — bas-reliefs — plaques. Paris, 1931, p. 42, pl. XX с (Существуют и другие интерпретации этого памятника: Давид и мелодия, поэт и муза, Орфей и Эвридика, и др.).

³² Torp H. Two sixth-century Coptic Stone Reliefs with Old Testament Scenes. — Institutum Romanum Norvegiae. Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam pertinentia. Rome, 1965, v. 2, p. 112—119, pl. I.

³³ Искусство Византии в собраниях СССР. Каталог выставок, т. I. М., 1977, № 291, с. 157.

⁷ Кроме — Шурнинова Р. Д. Библейские сюжеты на коптских тканях. — В кн. «V Восьмизначная сессия по древнему Востоку 6—9 апреля 1971 г. Тезисы докладов». Тбилиси, 1971, с. 36—37.

⁸ Fakhry A. The Necropolis of El — Bagawat in Kharga Oasis, Cairo, 1951, p. 57, pl. XVII, fig. 40; p. 71—72, pl. XXI, fig. 62.

⁹ Kendrick A. F. Catalogue of Textiles from Burying — Grounds in Egypt, v. 3. London, 1922, p. 48, № 747, pl. XIV. Примечательно, что продолжитель назван «Адам», а Ева — «сиялая женщина» (Gaselee S. Lettered Egyptian Textiles in the Victoria and Albert Museum. — «Archaeologia», v. XXIII. Oxford, 1924, p. 81, fig. 4).

¹⁰ Meinardus O. F. A. Eine koptische Darstellung des Sündenfalls. — «Orientalia Suecana», v. XXIX (1980). Stockholm, 1981, S. 27—31.

¹¹ Fakhry A. Op. cit., p. 36, pl. XIX, fig. 39; p. 76—77, pl. XXIV, fig. 69.

¹² Grüneisen W. de. Les caractéristiques de l'art copte. Florence, 1922, p. 86.

¹³ Fakhry A. Op. cit., p. 63, pl. XV, fig. 53; p. 72—73, pl. XXI, fig. 63; p. 87—88, fig. 75.

¹⁴ Quibell J. E. Excavations at Saqqara (1908—9, 1909—10). The Monastery of Apa Jeremias. Cairo, 1912, p. 3, pl. V, XII.

¹⁵ Effenberger A. Op. cit., S. 109, Abb. 79.

¹⁶ Strzykowski J. Koptische Kunst. — CGAE, Wien, 1904, S. 105—106, № 8759, Abb. 163; Leibovitch J. Un fronton de niche copte à scène biblique. — BSAC, VI, 1940, p. 169—175, pl. I.

¹⁷ Каковкин А. Я. Памятник коптской скульптуры IV—V вв. (в печати). Koptische Kunst. Christentum am Nil. Villa Hügel. Essen, 1963, № 599, S. 441.

Ленинграда³⁴ и др.

— Эпизоды истории Ионы: росписи в часовне Исхода³⁵; диптих конца V или VI в. из музея в Равенне³⁶; каменный рельеф VI—VII вв. из Лувра³⁷; ткань V в. из Кливлендского музея и завеса VIII—IX вв. из Лувра³⁸, и др.

— Три отрока в печи огненной: росписи в часовне Исхода³⁹; росписи в Бауте (VIII в.)⁴⁰, в Саккаре (VII в.)⁴¹, на хранящейся в Британском музее фреске VIII в. из монастыря Вадим-Сарга⁴²; диптих в музее Равенны⁴³; икона VI—VII вв. в монастыре св. Екатерины на Синае⁴⁴; каменный рельеф VII в. из коллекции Нахмана⁴⁵ и др.⁴⁶

— Даниил во рву львином: росписи в часовнях Исхода и мира⁴⁷; фрагмент каменного рельефа конца IV—V вв. в Эрмитаже⁴⁸; деревянный рельеф VI в. из монастыря св. Аполлона в собр. Берлинских музеев⁴⁹; известняковый рельеф VI в. из окрестностей Бауты в Коптском музее⁵⁰; пиксиды VI в. в Думбартон Оксе⁵¹; известняковый рельеф VII в. в Коптском музее⁵²; деревянные пластины V в. (?) из собрания Лувра⁵³; деревянный гребень V—VI вв. в собр. Берлинских музеев⁵⁴; несколько тканей V—VIII вв.

³⁴ Kendrick A. F. Op. cit., № 631, p. 14, pl. VIII; №№ 716, 717, 719; Nauerth C. David lyricus. — «Diehlheimer Blatte zum Alten Testament und seines Rezeption in des Alten Kirche». Beihfte. 5. 1965, S. 275—283; Каковкин А. Я. Две коптские ткани с изображением Давида. — ВВ, 1983, т. 44, с. 182—185 (на сегодняшний день в Эрмитаже выявлено семь фрагментов ковровых тканей с изображением Давида: инв. №№ 9031, 11179, 11547, 11641, 12563, 13122, 4, 6).

³⁵ Fakhy A. Op. cit., p. 59—60, fig. 44—46, pl. XVII.

³⁶ Beckwith J. Op. cit., p. 13, 49—50, fig. 40.

³⁷ Boreux Ch. Département des antiquités égyptiennes. Guide — catalogue sommaire. Paris, 1932, p. 274, 281—282, pl. XXXIX.

³⁸ Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, 3 to 7 Century. Catalogue of the Exhibition at The Metropolitan Museum of Art. 19.XI.1977—12.II.1978. New York, 1979, p. 433—434, № 390; Bourguet P. du. Deux pièces coptes de la fin de la période Ommeyade. — RLMF, 1969, v. XIX, № 2, p. 102, 105, fig. 4.

³⁹ Fakhy A. Op. cit., p. 58—59, pl. XVII, fig. 42.

⁴⁰ Académie des Inscriptions et Belles — Lettres. Comptes rendus des séances de l'année 1913. Bulletin de juin, p. 293, fig. 2.

⁴¹ Quibell J. E. Excavations at Saqqara (1906—07). Le Caire, 1908, pl. LVIII.

⁴² Wessel K. Op. cit., S. 164, abb. 101.

⁴³ Beckwith J. Op. cit., p. 13, 49—50, fig. 40.

⁴⁴ Sotiriou G. et M. Icônes du Mont Sinaï, v. I. Athènes, 1956, p. 26—28, 36.

⁴⁵ Drilaton E. Un bas-relief copte des Trois Hébreux dans la fournaise. — BSAC, VIII, 1942, p. 1—8, IV pl.

⁴⁶ О популярности трех отроков в коптском Египте см.: Muser J. Le culte des Trois Saints Jeunes Gens chez les Coptes. — «Cahiers Coptes», 6. 1964, p. 17—35.

⁴⁷ Fakhy A. Op. cit., p. 58, fig. 41, pl. XVIII; p. 74, fig. 65, pl. XXIII.

⁴⁸ Каковкин А. Я. Фрагмент коптского рельефа с изображением Даниила (в печати).

⁴⁹ Beckwith J. Op. cit., p. 15, 50, fig. 45.

⁵⁰ Torp H. Op. cit., p. 105—111, pl. 1 a.

⁵¹ Pagan and Christian Egypt, p. 36, № 105.

⁵² Effenberg A. Op. cit., S. 198, Abb. 51.

⁵³ Drilaton E. Bolesseries coptes de style pharaonique. — BSAC, XV (1958—1960). 1960, p. 69—78, pl. II A, B.

⁵⁴ Effenberg A. Op. cit., S. 100, 198, Abb. 85.

из музеев Берлина (рис. 3), Лондона, Ленинграда, Афин и др.⁵⁵

Масса отдельно изображенных ветхозаветных персонажей: Адам—ткань IX в. (?) из Лувра (рис. 4)⁵⁶; Ева—известняковый рельеф V—VI вв. из Маллави в собр. Эйзенберга⁵⁷; Иаков—роспись в часовне Мира⁵⁸; Сарра, Иов, Моисей, Ревекка, Сусанна, Иеремия, Исайя и др.—росписи часовни Исхода⁵⁹; пророк Осия—ткань VII—VIII вв. из Крэфельда (рис. 5)⁶⁰; Авраам, Исаак, Иов—росписи (около VII в.) южной часовни скита № 4 близ Эсны⁶¹; ряд героев в Александрийской «Мировой хронике» (около 700 г.) из ГМИИ им. А. С. Пушкина⁶² и др.

Ветхозаветная тематика, судя по перечисленным памятникам, доживает в Египте до XII в. Причины столь широкого распространения и очень длительного бытования в египетской среде сюжетов и героев Ветхого завета Г. Эггер объясняет преобладающей ролью в религиозной жизни страны еврейского элемента⁶³. Однако видеть только в этом причины популярности ветхозаветной тематики в коптской среде не совсем верно. Хотя значительная роль диаспоры неоспорима (особенно на ранних этапах формирования и укрепления новой религии), ее влияние вряд ли могло широко распространиться вне Александрии. Тем более, что большинство известных нам памятников с христианской тематикой происходит из районов Среднего и особенно много—

⁵⁵ Strzygowski J. Orient oder Rom. Beitzüge zur Geschichte der spätantiken und frühchristlichen Kunst. Leipzig, 1901, S. 91—98, Taf. IV; Kendrick A. F. Coptic Tapestry and Story of Daniel. — In: Coptic Studies in honor of W. E. Crum. The Bulletin on the Byzantine Institute, II. Boston, 1950, p. 479—484, fig. 1, 2; 'Αποστολὰκ Α. Τὰ κοπτικά νῦμαστὰ τὸν 'εν Ἀθήναις Μοναστεῖον τῶν κοπτικῶν τεκνῶν 'Εν Ἀθήναις, 1932, fig. 115.

Быстрикова М. Коптская ткань VI—VII вв. — СГЭ, 1971, вып. 32, с. 44—46.

⁵⁶ В. Ф. Гринейзен, издавший этот памятник в начале века (Bollettino della Societa Filologica Romana, X, 1907, tav. V, fig. 11), полагал, что на нем представлен создающий мир Демиург, сидящий на цветке лотоса. П. дю Буэре (Musée National du Louvre. Catalogue des étoffes coptes, I, Paris, 1964, p. 308—309, F 167) видел здесь, наоборот, различных животных и рыб. Мы считаем, что тут изображен Адам в Раю, дающий названия животным, рыбам, растениям. Поскольку Христа воспринимали как нового Адама, правота изображения с крестчатим нимбом.

⁵⁷ A Catalogue of Egyptian and other Near Eastern Antiquities by J. M. Eisenberg. Royal — Athens Galleries. Catalogue № 42. December 1962. New York, p. 30, № 45.

⁵⁸ Fakhy A. Op. cit., pl. XXIV, fig. 68.

⁵⁹ Fakhy A. Op. cit., pl. XV, fig. 54; pl. XVI, fig. 49, 50; pl. IV, fig. 31; pl. XVII, fig. 48; pl. XVI, fig. 51; pl. XVII, fig. 43.

⁶⁰ Textilkunst des frühen Christentums. Koptische Gewebe von 2. — 12. Jahrhundert. Krefeld, 1963, № 122, Abb. 7 (неверно назван «Моисеем»). Зру ошибку заметил Берлинер Р. — Berliner R. A. Coptic Tapestry of byzantine Style. — TMJ, 1962, v. I, № 1, p. 8.

⁶¹ Severin H.-G. Frühchristliche Skulptur und Malerei in Ägypten. — RKG, Supplementband I, 1977, S. 252, Abb. 288 b.

⁶² Искусство Византизма, с. 33—35, № 8 (фрагменты 1, 3, 7).

⁶³ Egger G. Coptische Textilien. Wien, 1967, S. 8.

Верхнего Египта, где, как известно, местный этнический элемент всегда был преобладающим и твердо противостоящим Нижнему Египту (Дельте), подчинявшемуся александрийским патриархам.

Популярности ветхозаветных персонажей в египетской среде несомненно не могло не способствовать то обстоятельство, что деятельность некоторых из них (Иосиф, Моисей, Иеремия) протекала в египетской земле, что, естественно, не могло не сказаться положительным образом на восприятии и отношении к этим героям, их потомкам и соплеменникам⁶⁴. К этому надо добавить, что ряд ветхозаветных героев стал действующими лицами Корана (Авраам = Ибра-хйм, Исаак = Исхак, Иосиф = Йусуф, Моисей = Муса, Давид = Да'уд, Соломон = Сулейман, Илья = Ильяс и др.) и уже потому были близки к арабам⁶⁵.

Вероятно, здесь имел значение и морально-этический момент: эпизоды из житий и деяний героев могли служить своеобразными эталонами поведения для почитавших их людей. Праведная жизнь многих из них рассматривалась как символ спасения.

Речь, по-видимому, может идти и о магическом значении, придаваемом таким изображениям: в стране Нила вера в охранительную силу священных изображений и предметов жила буквально тысячелетия⁶⁶.

Но все же главной причиной, обусловившая долгое бытование в Египте ветхозаветной тематики, как мы полагаем, кроется в ее емком символизме. При том что одни и те же сцены и персонажи могли иметь различные смысловые и символические оттенки в зависимости от того, где и на чем они располагались (росписи в погребальных помещениях или церковных постройках, литургические сосуды, пиксиды, геммы, ткани и т. п.), относительно ветхозаветных сцен и героев можно утверждать (как нам кажется, без особой боязни ошибиться), что символика их в большинстве случаев была однозначной.

Многие ветхозаветные герои (Ной, Исаак, Моисей, Давид, Иона, Сусанна, Ания, Азия, Мисаил, Даниил и др.) символизировали собою спасенные богом души. Более того, поскольку теологи полагали, что между Ветхим и Новым заветами лежит идея преемственности, гармонии и параллелизма (ибо этим утверждалось един-

ство церкви), то, естественно, ветхозаветные события и герои рассматривались как прообразы историй и персонажей новозаветных. По изощренным толкованиям богословов быть ли не каждый герой Ветхого завета мог быть представлен как прообраз Спасителя. Особенно наглядны символические сопоставления между Христом и Адамом, Ноем, Исааком, Иосифом, Иовом, Моисеем, Ионей, Даниилом.

Различные эпизоды историй, связанных с ветхозаветными героями, довольно легко находили аналогию в земной деятельности Спасителя. Приведем лишь несколько наглядных примеров⁶⁷.

Христос — новый Адам, своей кровью искупивший первоначальный грех.

Христос — новый Ной, наполняющий мир нетлением.

У Авраама один сын — Исаак, у бога-отца тоже единственный сын — Христос. Исаак с вязанкой дров сравнивался с несшим крест Христом.

Испытания, выпавшие на долю Иова, служили прообразом страстей Спасителя.

Удаление Моисея со двора фараона ассоциировалось с бегством в Египет, а переход через Черное море и развержение его вод рассматривали как предвосхищение крещения Христа.

Трое суток, проведенные Ионей в чреве кита, сравнивали с положением во гроб и последующим воскресением Спасителя.

Иоаким, муж Сусанны, был прообразом Христа, а сама праведница — церковь.

Защитившего от пламени печи трех отроков ангела сопоставляли с Христом, спустившимся в ад, чтобы извратить праведников от смерти. По другим толкованиям, это чудо рассматривали как прообраз явления воскресшего Спасителя паломникам в Эммаусе.

Даниила во рву львином сравнивали с Христом в гробу, а благополучное освобождение пророка из рва приравнивали к воскресению Христа, неведимым вышедшего из гроба.

Особенно многочисленные символические связи обнаруживали между Иосифом и Христом. Буквально каждый эпизод жизни этого праотца находил соответствие в деяниях Спасителя. Перечислим лишь некоторые.

Иаков, посылающий любимого сына Иосифа к братьям, — символическая параллель к посылке богом-отцом Христа на крестную смерть.

Братья Иосифа, замыслившие умертвить его, — юдеи, задумавшие после воскресения Лазаря расправиться с Христом.

Иосиф, опущенный в колодезь — яму смерти — и вышедший оттуда живым, — это Спаситель.

⁶⁴ Это, кстати, демонстрируют не только художественные памятники, но и многообразные произведения литературы.

⁶⁵ Эти вопросы полно разработаны в: Arnold T. W. The Old and New Testaments in Muslim Religions Art. London, 1932; Busse H. Der Islam und biblischen Kultstätten. — Der Islam, Bd. 42/1. 1965. S. 113—147.

⁶⁶ Примерами того могут служить перекопавшие из древнего Египта в христианские памятники такие старые символы, как анх, лотос, скарабей, глаз Гора, мистическая лестница и др., которым приписывалась магическая сила. Другого рода доказательства см.: Lexa F. La magie dans l'Égypte antique de l'Ancien Empire jusqu'à l'époque copte. Paris, 1925.

⁶⁷ Заключения о символическом параллелизме между героями Ветхого завета и их деяниями с Христом и его земными подвигами строим на основании следующих работ: Réau L. Iconographie de l'art chrétien, t. II (1). Paris, 1956; Lexikon der Christlichen Iconographie. Rom, Freiburg, Basel, Wien: Reallexikon für Antike und Christentum. Stuttgart.

преданный могиле и восставший из нее живым.

Иосиф на пути в Египет — Христос, поднимающийся на Голгофу. И т. п.⁶⁸

Смысл приведенных здесь (далеко не всех) символических сопоставлений ветхозаветных героев и их деяний с Христом и его земными подвигами по сути сводился к демонстрации идеи искупления, поскольку Христос в изначальном и единственном понимании был для уверовавших в него образом спасительной жертвы: своею крестною смертью он искупил грехи людей. Главный мотив этой краеугольной идеи христианства (и православного и монофиситского толка) — спасение. Приверженцы религии Христа в награду получали бессмертие, физическое воскресение в Судный день. Тема воскресения, вечной жизни всегда была очень значимой для христиан. Особенно же важной, быть может, самой главной она была для христиан ранней поры. Смерть они воспринимали, говоря словами Игнатия Антиохийского, как «восход к вечной жизни с Христом».

Эта идея находит реальное подтверждение в том, что большинство из перечисленных здесь памятников самым непосредственным образом связано с погребальным искусством: почти все ткани найдены в христианских могилах, росписи и каменные рельефы в основном происходят из гробниц, многие вещи (гребни, пиксиды и проч.) входили в состав погребального инвентаря.

Символика рассмотренных нами ветхозаветных изображений на египетской земле любопыт-

⁶⁸ Подробнее см.: Фрейденберг О. М. Миф об Иосифе Прекрасном. — В сб. «Язык и литература», т. 8. Л., 1932, с. 137—158; Ljubinković R. Sur le symbolisme de l'histoire de Joseph du narthex de Sopoćani. — In: L'art byzantin du XIII^e siècle (Symposium de Sopoćani 1965). Beograd, 1967, p. 41.

ным образом нашла соответствия в исконной местной традиции. Эта складывавшаяся тысячелетиями традиция сосредоточивала внимание на детальной разработке и воплощении идеи смерти и загробной жизни, которая сводилась в конечном счете к вере в бессмертие, к надежде на физическое возрождение.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ К СТАТЬЕ А. Я. КАКОВКИНА «БИБЛЕЙСКАЯ ТЕМАТИКА В КОПТСКОМ ИСКУССТВЕ»

- Рис. 1. Библейские персонажи (справа сверху — Моисей, получающий скрижали). Коптская ткань, V в., Лондон, музей Виктории и Альберта.
Рис. 2. «Давид с посланником Иессея». Коптская ткань, VIII в., Балтимор, галерея Уолтерса.
Рис. 3. «Даниил во рву львином». Коптская ткань, V в. До 1945 г. находилась в Берлине (Государственные музеи).
Рис. 4. «Адам в раю, дающий названия животным, рыбам, растениям». Коптская ткань, IX (?) в., Париж, Лувр.
Рис. 5. «Пророк Осия». Коптская ткань, VII—VIII вв., Крефельд, Немецкий Текстильный музей.

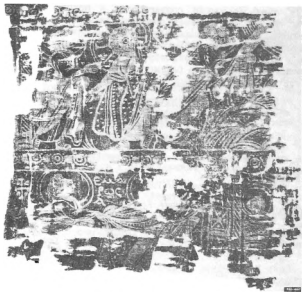
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ В СТАТЬЕ А. Я. КАКОВКИНА «ВЕТХОЗАВЕТНАЯ ТЕМАТИКА В КОПТСКОМ ИСКУССТВЕ»

- ВВ — Византийский восток
СГЭ — Сообщения Государственного Эрмитажа
BCMA — The Bulletin of the Cleveland Museum of Art
BSAC — Bulletin de la Société d'archéologie copte
CGAE — Catalogue générale des antiquités égyptiennes
PKG — Propyläen Kunstgeschichte
RLMF — La Revue du Louvre et des musées de France
TMJ — Textile Museum Journal

A. Ya. Kakovkine

SUJETS DE L'ANCIEN TESTAMENT DANS L'ART COPTE

Les sujets de l'Ancien Testament tiennent une place considérable dans les monuments de l'art copte (IV^{ème}—XII^{ème} s.s.) tels que peintures murales, sculptures de pierre et de bois, tissus, ivoires, icônes etc. A notre avis, cela peut être expliqué par un nombre de raisons: l'activité des certains héros de l'Ancien Testament (Joseph, Moïse, Jérémie et autres) a eu lieu en Egypte, quelques de ces héros sont devenus les personnages du Coran, beaucoup d'entre eux (Noë, Jsaac, Joseph et autres) ont symbolisé des âmes sauvés par Dieu, la plupart d'entre eux ont été interprétés comme des prototypes du Sauveur. Tout un nombre des monuments a été lié à la pratique funéraire et c'est pourquoi beaucoup d'images qui les ornaient incarnaient la foi à l'immortalité, l'espoir à la renaissance physique.



ИКОНА «СВЯТАЯ ЕКАТЕРИНА» ИЗ СОБРАНИЯ ГОСУДАРСТВЕННОГО ЭРМИТАЖА

В собрании Эрмитажа хранится поствизантийская икона «Святая Екатерина» (J—35) с подписью мастера: *хѣтр вловоѣоу* (рука Филофея). Она никогда не издавалась и воспроизводилась впервые в данной публикации. Икона практически не привлекала внимания исследователей. Единственное упоминание содержится в кратком путеводителе Государственного Русского музея 1928 г., составленном А. П. Смирновым, где об этом памятнике сказано: «Письмо Филофея. XVII в.»¹. Икона привлекла наше внимание возможностью установить полное имя мастера и более точное время создания, своеобразной иконографией, неизвестной в византийский период, и особой типичностью для поствизантийской живописи XVIII в.

Икона поступила в Эрмитаж в 1931 г. из Русского музея, где она хранилась с момента образования музея — с 1898 г. В Русский музей икона попала в составе музея древнерусского искусства Академии художеств, переданного в полном составе во вновь образованный музей.² В найденном нами в архиве первом рукописном каталоге музея древнерусского искусства 1865 г. памятник упоминается среди 19 произведений, приобретенных от петербургского профессора архитектуры К.-А. Бейне.³ Точное время покупки неизвестно, но древнерусский музей возник в Академии художеств в 1856 г., а К.-А. Бейне умер 5 ноября 1858 г. Именно в этот двухлетний период и была приобретена его коллекция, поскольку в документах иконы числятся купленными от самого профессора, а не от его наследников или родственников. Известно, что К.-А. Бейне неоднократно совершал длительные зарубежные поездки, во время которых и собрал свою коллекцию икон. В 1841 г. он посетил Италию, Францию, Испанию, Англию, Грецию.

В 1847 г. был в Египте, Сирии, Палестине, причем в Иерусалиме долго работал у патриарха, снимая планы Вифлеемской базилики и прилегающих монастырей. С 1850 по 1855 г. жил в Англии и Италии.⁴ Наша икона могла быть приобретена им в Греции или Италии, где известны аналогичные памятники, либо на Востоке, где Бейне работал по заказам духовенства. Следует подчеркнуть, что на иконе отсутствуют так на-

зываемые антикварные реставрации, столь характерные для произведений, покупаемых через итальянских торговцев древностями.

Икона «Св. Екатерина» (размеры (45,2×35,2 см), написана темперой на деревянной основе, составленной из нескольких досок, скрепленных первоначально двумя набивными шпонками. На основу наклеена паволока. Ковчег отсутствует. Торцы иконы залевкашены и покрыты темной коричнево-красной краской. Сохранность живописи хорошая, лишь в местах стыков досок проходят две сквозные трещины. Позднейших записей и правок не наблюдается.

Святая изображена в образе молодой красивой девушки, сидящей на троне. В правой руке Екатерина держит пальмовую ветвь, а в левой, опущенной на стоящее рядом с трном колесо с острыми шипами — крест с фигуркой распятого Христа. При фронтальной постановке всей фигуры святой, ее голова слегка повернута влево, и взгляд направлен к Христу. Екатерина одета в красное платье с широкой желтоохристого цвета отделкой по низу и вороту. Отделка украшена золотой штриховкой и красными драгоценными камнями в окружении белых жемчужин. Ткань платья заткана золотым растительным орнаментом. Поверх платья одет лот, такого же желтоохристого цвета, как и отделка на платье, с такой же золотой штриховкой и обильным украшением драгоценными камнями и жемчугом. На плечи святой наброшена мантия, закрывающая на груди круглой золотой брошью. По синезеленому полю мантии вышиты золотом орлы, держащие в клюве ветвь. Низ мантии подбит горностаем. Волосы девы убраны под плат, украшенный тонким золотым орнаментом растительного характера. Поверх надета золотая зубчатая корона, богато декорированная жемчугом и драгоценными камнями. Вокруг головы нимб, очерченный двойной линией. На ногах Екатерины — красные с золотом башмачки.

Трон, на котором сидит святая, украшен золотой штриховкой и фигурой музы Каллиоппы. На сиденье положена подушка синезеленого цвета с золотым орнаментом. Перед трном — зеленый подиум. В левом углу иконы изображена подставка для книг, покрытая зеленой материей. На ней лежит раскрытая книга. Подставка, так же как и трон, украшена фигурами муз: здесь помещены стоящие в рост Полигимния и Клио. Перед подставкой, на небольшом возвышении, покрытом зеленой материей, лежат книги в разноцветных переплетах с застежками, циркуль, угольник, стоит чернильница с пером. Из-под книг свисает развернутый белый свиток с надписью черной краской: *хѣтр вловоѣоу* (Рука Филофея). В противоположном углу иконы видна стопка книг в таких же разноцветных переплетах с застежками. На ней стоит небесная

¹ Смирнов А. П. Памятники византийской живописи. Краткий путеводитель. Л., 1928, с. 33.

² Прохоров В. К. Каталог музея древне-русского искусства. СПб., 1879, с. 44.

³ «Каталог иконописного и Русского археологического музея имп. Академии художеств. Июнь 1865 г.» — № 14 — св. ледикомучница Екатерина с греческой надписью, по западной рабы» — ЦГАИ СССР, ф. 472, оп. 19(118/955), д. 38, л. 9—9 об.

⁴ Там же, оп. 17(3/935), д. 317А, л. 110—111, 149—150; оп. 18(112/949), д. 40, л. 35; оп. 19(115/752), д. 41, л. 72; Русский биографический словарь. СПб., 1910, т. 2, с. 660.

сфера. Фон иконы золотой, позем светлорозовый. На золотом фоне выделяются красные надписи. По сторонам нимба святой:

ог
на
АКАТЕРИ / НА (Святая Екатерина) и между
ликом дэвы и фигурой Христа более мелкими
букавами надписи в две строки:
сѣлху на мѣсто повоо
(Тебя жениха моего желаю, и тебя ища стра-
даю).

Живописные изображения святой Екатерины известны с XI в. и связаны с монастырем св. Екатерины на Синае, где, видимо, и складывались основные иконографические типы изображений святой. Одним из самых ранних является тип стоящей в рост Екатерины, изображаемой с Богоматерью или святыми и известной по синайской иконе XI в. «св. Екатерина и св. Марина».¹ В памятниках XI—XII вв. Екатерина также изображалась в сонме святых на обрамлениях праздничных сцен (как правило, погрудно) и в менологиях (в рост).² В начале XIII в. для главного иконостаса базилики монастыря была создана местная икона, сразу же ставшая прославленной святыней. На ней Екатерина представлена в рост с крестом в руке. Вокруг расположены 12 клейм с житийными сценами. Этот иконографический тип быстро получил широкое распространение. Известен целый ряд подражаний и копий этой иконы, начиная с 1250/1260 гг. и вплоть до конца XIX в.³

Тип тронной святой Екатерины, к которому относится и наш памятник, возник не ранее конца XVI—начала XVII вв. Он был создан под воздействием итальянского искусства, в частности, работ Веронезе и Тинторетто, и получил особенное распространение в XVII в.⁴ К. Вейцман связывает его появление с иконой Иеремии Паладиуса, созданной в 1612 г. для нового иконостаса базилики Синайского монастыря. По мнению К. Вейцмана, именно эта икона 1612 г. послужила прототипом для многочисленных уменьшенных копий, изготовлявшихся для посещавших Синай паломников и для разбросанных по всему православному Востоку подворий монастыря св. Екатерины.⁵

Основой для всех вышеприведенных иконографических типов, и особенно для двух последних изводов, послужило житие святой Екатери-

ны, известное в редакции Симеона Метафраста и относящееся к концу X в. Большинство исследователей считает, что житие не имеет исторической основы и является произведением чисто литературным. Следует отметить, что в XVII в., т. е. тогда, когда в иконописи был наиболее распространен тип тронной Екатерины, появлялись многочисленные редакции и варианты основного текста. Большая часть их остается сегодня неизданными.⁶

Из жития мы узнаем, что Екатерина была царской дочерью и жила в Александрии. Ее отец некогда был королем Кипра (по некоторым версиям — Крита). Екатерина обладала необыкновенной красотой и ученостью. После чудесных видений иконы «Богоматерь с младенцем Христом» обратилась в христианскую веру и стала ее ярой проповедницей. В одном из видений Екатерина получила от Христа перстень в знак небесного обручения, и отсюда ее зовут — «невеста Христова». Она участвовала в диспутах о вере с языческими мудрецами, которых не только побеждала, но и обратила в «веру Христову». По повелению императора Максимиана деву подвергали различным мучениям, в том числе пытке на колесе с острыми шипами. Но колесо чудесным образом развалилось, а святая осталась невредимой. По приказу разгневанного императора она была обезглавлена. После казни ангелы перенесли тело мученицы на Синайскую гору. Там были открыты ее мощи, которые с XI—XII вв. стали одной из главных святынь Синайской обители, а культ святой приобрел такое важное значение, что монастырь получил наименование монастыря святой Екатерины. Память отмечается 25 ноября на Востоке и 24 ноября в России. Святая Екатерина считается покровительницей философии и других наук⁷, покровительницей невест, заступницей умирающих.⁸

Икон «Св. Екатерина», аналогичных эрмитажной, сохранилось довольно много в различных коллекциях. Нами выявлено по литературе более 20 произведений, которые относятся, в основном, к середине — второй половине XVII в. Большинство из них имеют подпись мастера.⁹ Одна-

¹ Klostermann E. und Seeberg E. Die Apologie der Heiligen Katharina. — Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. 1. Jahrg. Heft 2, Berlin, 1924, S. 31—87.

² Любопытно, что изображение св. Екатерины помещено на фасаде старого здания Сорбонны.

³ Троицкий С. Екатерина, алк. — Православная Богословская энциклопедия. Пгт., 1904, т. 5, стб. 335—336; Жизнь и страдания святой великомученицы Екатерины, девицы премудрой. СПб., 1866, с. 1—18.

⁴ В старой иконописи Синайского монастыря находится подписанная работа Сильвестра Феокрита, датированная 1630—1640 г. (Weitzmann K. «Loca Sancta»..., p. 54, fig. 53). Другая икона этого же мастера хранится на Патмосе (Chatzidakis M. Icons the Patmos, 1977, № 72, fig. 128; 21,8×17). Музей Бенаки в Афинах обладает произведениями Эм. Лампардоса 1620 г. (?), К. Таане (Musée Benaki. Guide. Athènes, 1936, p. 28, № 61; p. 35, № 125) и Г. Калотаса (икона упоминается М. Хатзидакисом. — Icônes..., p. 113). Византийский музей в Афинах — работой Виктора (Musée Byzantin. Athènes, 1970, № 48). Н. П. Лихачев упоминает об иконе Виктора в музее Виченцы (Лихачев Н. П. Историческое значение итало-греческой иконописи. СПб., 1911, с. 30; размеры 14×12 вершков; см. также его заметку об иконе в

⁵ Sotiriou G. et M. Icones du Mont Sinai. I. Athènes, 1956, n° 50.

⁶ Там же, № 64.

⁷ Там же, № 166; Weitzmann K. Icon programs of the 12th and 13th centuries at Sinai. — ΔΧΑΕ, nep. Δ', tomos. IB, 1984, Aaina, 1986, p. 95—97, fig. 25—27.

⁸ Reau L. Iconographie de l'art chrétien. Vol. III (A—F), Paris, 1958, p. 262—272; Talbot Rice D. The Icons of Cyprus. London, 1937, p. 161—162; Lexikon der Christlichen Iconographie. Band 7. Rom — Freiburg — Basel — Wien, 1974, S. 289—297; Chatzidakis M. Icônes de Saint — Georges des Grecs et de la collection de l'Institut Hellénique de Venise. Venise, 1975, p. 113.

⁹ Weitzmann K. «Loca Sancta»... — Studies in the arts at Sinai. Princeton, 1982, p. 19—62.

ко подписи с именем Филофея среди них нет, и, таким образом, эрмитажный памятник дополняет ряд подписных произведений с изображением тронной св. Екатерины.

Совершенно идентичную подпись $\chi\epsilon\iota\rho\ \phi\iota\lambda\omicron\phi\epsilon\alpha$ (Рука Филофея) удалось найти на иконе «Сорок Севастийских мучеников», приписываемой М. Хатзидакиسمу мастеру XVII в. Филофею Скуфосу.¹ Кроме полного совпадения подписи художника, с характерным размашистым χ , очень близки и другие надписи на обеих иконах. Практически совпадает написание всех букв.² Эта идентичность позволяет высказать мнение, что и эрмитажная «Св. Екатерина» также является работой Филофея Скуфоса. Этому не противоречат и стиливые особенности обеих икон, с их резким рисунком и сухой графичностью. Из известных сегодня 23 подписных работ Ф. Скуфоса на пяти имеется подпись $\chi\epsilon\iota\rho\ \phi\iota\lambda\omicron\phi\epsilon\alpha$, тождественная эрмитажной.³ С введением в научный оборот нашей иконы, таких памятников становится, соответственно, шесть из двадцати четырех. Три из них датированы: 1661, 1662 и 1664 гг. В этот временной промежуток 1661—1664 гг. на датированных произведениях Скуфоса наблюдается два вида подписей: $\chi\epsilon\iota\rho\ \phi\iota\lambda\omicron\phi\epsilon\alpha$ и $\chi\epsilon\iota\rho\ \phi\iota\lambda\omicron\phi\epsilon\alpha\ \epsilon\rho\omicron\mu\omicron\nu\alpha\chi\omicron\upsilon$. Причем обе подписи встречаются на работах одного года, например, 1661 или 1662. Вторая подпись фигурирует и позднее, в 1665 и 1669 гг. Наряду с этими подписями, с 1664 г. появляются и другие — с указанием фамилии мастера ($\chi\epsilon\iota\rho\ \phi\iota\lambda\omicron\phi\epsilon\alpha\ \epsilon\rho\omicron\mu\omicron\nu\alpha\chi\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\kappa\ \kappa\rho\iota\tau\eta\varsigma$), а на иконе «Сретение» 1669 г. добавлено еще и « $\mu\upsilon\omicron\phi\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \kappa\omicron\upsilon\mu\iota\lambda\omicron\upsilon\varsigma$ ». Среди недатированных икон следует отметить, кроме вышеприведенных, еще подписи: Opus P. Philothei Scuffo и $\chi\epsilon\iota\rho\ \phi\iota\lambda\omicron\phi\epsilon\alpha\ \epsilon\rho\omicron\mu\omicron\nu\alpha\chi\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\kappa\ \kappa\rho\iota\tau\eta\varsigma$. Таким образом, работы Ф. Скуфоса отличаются разно-

образным характером авторской подписи, что типично для поствизантийских мастеров XVI—XVII вв. Подписные датированные произведения Скуфоса относятся к периоду 1661—1682 гг. Следует поправку на год смерти мастера — 1685 г. — следует отнести к периоду 1661—1685 гг. и эрмитажную «Св. Екатерину». Однако, учитывая, что подпись $\chi\epsilon\iota\rho\ \phi\iota\lambda\omicron\phi\epsilon\alpha$ встречается лишь на работах 1661—1664 гг., можно высказать предположение о создании нашей иконы в первом пятилетии 1660-х годов. К сожалению, значительная часть произведений Ф. Скуфоса или неупубликована⁴ или издана в работах греческих ученых, отсутствующих в библиотеках. Причем, качество воспроизведений в имеющихся изданиях, как правило, не позволяет провести стилистическое сравнение эрмитажного памятника с иконами Ф. Скуфоса. Можно лишь отметить, что он писал в сухой графической манере, использовал локальные цвета, широко применял золочение. Этими же чертами, впрочем, характерными для поствизантийской живописи XVII в., отмечена и разбрасываемая нами икона. Во всяком случае, стиль произведений Скуфоса не противоречит высказанному мнению о принадлежности этому мастеру эрмитажной «Св. Екатерины».

О Филофее Скуфосе известно, что он родился в городе Канин (древняя Кидония) на Крите и принадлежал к именитой семье. В 1638 г. стал игуменом монастыря «Хрисопий» в родном городе. Образование Ф. Скуфоса, видимо, получил в одной из тех школ Крита, которые основывались со второй половины XV в. для подготовки высокообразованной молодежи, и где наряду с другими предметами обучали церковной живописи. Особенно славилась школа в Хандаке, основанная Синайским монастырем святой Екатерины.⁵

Культурная жизнь христианского населения острова была подорвана, а затем почти совершенно прекращена начавшейся в 1645 г. очередной венециано-турецкой войной. Военные действия шли двадцать четыре года и закончились полной оккупацией острова турецкими войсками и взятием в 1669 г. столицы — Кандии. Уже в первый год войны, в 1645 г. турки захватили города Канию и Ретимо, а к июлю 1647 г. почти всю территорию острова. С развитием военных действий началось массовое переселение христианского населения в грекоязычные области венецианских владений: на Ионические острова, в Венецию, монастыри Афона и Синая. С Крита вывозились почитаемые святые, предметы культа, произведения искусства. Критские художники

ЛАОНН СССР, ф. 246, оп. 1, д. 96, л. 103). В коллекции Стефяни была икона И. Мокоса (Μυφας Α. L'art byzantin à l'exposition de Gortia ferat. Rome, 1906, p. 45). Семнадцатым веком датируются и несколько неподписных икон этого же иконографического типа: в греческой церкви св. Георгия в Венеции (Chatzidakis M. Ikonos..., p. 113, № 92, p. 157, № 146, p. 190, № 220). Ватиканский пинакотека (диптих «Богородица Куккулитиса / св. Екатерина» — Μυφας Α. L'art..., p. 45, fig. 25). Старой церкви в Сараево (Б. Мазалий Критская школа и незынни примери у Сараево — Гласник Земалског музеја у Босни и Херцеговини. 1937. Сарајево, 1937, p. 85—86, pl. 14), а также иконы, продававшиеся на различных аукционах: например: An exhibition of Icons. 6 december 1965 — 14 january 1966. Temple Gallery, № 28; Sotheby's Icons and East Christian works of art. 1985, № 173.

¹ Икона из частного собрания в Цюрихе — Les icônes dans les collections Suisses. Genève, 1968, № 29.

² Мнение об идентичности палеографических особенностей надписей на этих двух иконах было поддержано и И. Н. Лебедевой.

³ Список, включающий 21 работу, был составлен греческим учеником М. Мануасакас в 1965 г. Μανουσακας Μ. Ξ. 'Ανέκδοτος ἐπιστολὴ καὶ βιβλιοτὸς εἰκόν τῶν Φιλοθέου Σκουφῶ. — Χριστοφίλων εἰς 'Ανέκδοτος Χ. 'Ορλάνδου, τὰς. Α' Αθήναι, 1965, σ. 74—276.

Позднее были опубликованы еще две иконы Ф. Скуфоса: «Сорок Севастийских мучеников» из частного собрания в Цюрихе и «Отсечение главы Иоанна Предтечи» 1662 г., купленная женевским музеем Les icônes du Musée d'art et d'histoire. Genève, 1985, № 12.

⁴ М. Мануасакас, при составлении списка работ Ф. Скуфоса, ссылается на картотеку М. Хатзидакиса.

⁵ Предположение, что Филофей эрмитажной иконы — это Филофей Скуфос, прихода и А. П. Смирнову, о чем говорят его пометы на каталоге Византийского музея в Афинах, сохраняющегося в библиотеке А. В. Банк. Но исполненная прописными буквами подпись на афинской иконе не позволяла сделать сравнение с эрмитажной, другие же произведения Ф. Скуфоса еще не были введены в научный оборот.

⁶ Дмитриевский А. А. Путешествие по Востоку и его научные результаты, Киев, 1890, с. 97—100.

большей частью оказываются в Синайском монастыре, в греческой общине при церкви св. Георгия в Венеции и на Ионических островах: Корфу и Занте. Эмигрировал в Ф. Скуфос, который после падения Кани, в 1646—1648 гг. жил на Корфу, затем переехал в Венецию, где с 1655 по 1659 гг. числился священником церкви св. Георгия. Согласно архивам греческой общины Скуфос оставался в Венеции до 1668 г. Потом он переехал на о. Зант, где стал игуменом монастыря Богоматери Лаупентанас. Известна и дата смерти — 9 марта 1685 г.¹

Наибольшее число работ Ф. Скуфоса хранится в собраниях Афин — 12 икон, причем 8 из них — в музее Ловердоса. Четыре произведения находятся на о. Корфу. В остальных собраниях выявлено по одной-две иконы. В советских коллекциях эрмитажный памятник пока является единственной работой, которая может быть приписана Филофею Скуфосу.

Анализ сюжетов показывает, что художник в основном обращался к изображениям отдельных святых или несложным сценам их жития. Самым популярным было композиция «Усекновение главы Иоанна Предтечи», повторенная четыре раза. Икон святой Екатерины, кроме эрмитажной, не встречается, и наш памятник расширяет круг сюжетов, использовавшихся Скуфосом. Хотелось бы отметить любопытную деталь: у Филофея была невестка — Катарины Грипары. Она также жила на Занте и была похоронена в том же самом монастыре Лаупентанас, где в последний период своей жизни был игуменом Ф. Скуфос. Умерла К. Грипары в 1701 г. пережив Скуфоса на шестнадцать лет.² Не исключено, что обращение мастера к образу св. Екатерины было связано с жеманной его брата Константина на Катарины Грипары.

В литературе не существует единого мнения, к какой местной школе поствизантийской живописи следует относить Филофея Скуфоса. В. Фелицетти — Любенфельс пишет о нем как о мастере ионийской школы.³ М. Хатзидакис относит к критской.⁴ Такое разногласие совершенно естественно, если принять во внимание начавшуюся с 1645 г. оккупацию Крита турками и массовую эмиграцию православного населения. Именно эти события выдвинули Ионийские острова, как центр поствизантийской живописи. Но, пожалуй, только с конца XVII в., когда начинается активная деятельность «коренных» художников-ионийцев (Стентаса, Кутрулиса, Групариса), можно

твердо говорить о более или менее выраженном самостоятельном лице и характерных особенностях этого центра. С середины же XVII в. острова были прибежищем эмигрантов с Крита, в основном уже сложившихся мастеров, получивших художественное образование на Крите или в Венеции. Естественно, что эти мастера-эмигранты привезли свой живописный стиль, свои традиции, в которых по-прежнему огромную роль играло искусство Венеции. Однако утрата Родины, с ее вековыми традициями, утрата истоков художественного творчества привели к измеленности мастеров, эклектичности их произведений, упрощению технических приемов. И даже создание на местной, ионийской почве нескольких новых иконографических изводов (например, связанных с почитанием на о. Корфу святого Спиридона) не могло дать полноправного расцвета Ионийской школы. На островах не было той культурно-художественной почвы, чтобы они могли стать важным центром православной живописи, стать наследниками Крита, и поэтому, когда мы говорим о творчестве критских мастеров-эмигрантов, осевших с середины XVII в. на Корфу, Занте, Лefкаса и Кефаллинии, вопрос о школе, которую они представляют, не может быть решен однозначно.

Произведения Ф. Скуфоса отмечены посредственным уровнем исполнения и копийностью сюжетов. Так, икона «Св. Говделл» 1661 г. из Византийского музея в Афинах копирует иконографический тип Эм. Тзанеса,¹ композиция и архитектурный фон «Сретения» 1669 г. из того же музея повторяет аналогичную икону М. Дамаскиноса 1571 г., хранящуюся в Синайском монастыре.² А «Бегство в Египет» 1662 г. из собрания Е. Стафатос — роспись тралезы Лавры св. Афанасия на Афоне, приписываемую мастеру XVI в. Феодану Критянину.³ Иконография эрмитажной «Св. Екатерины», как было отмечено, восходит к иконе И. Палладидуса. Однако Ф. Скуфос повторяет не архитип 1612 г., а тот упрощенный иконографический извод, который сформировался к 30—40-м гг. XVII в. и известен, например, уже в работах С. Феохариса.⁴ В этом упрощенном изводе исчезли ландшафт с изображением Синайских гор, эпизод Неопалимой Кулины, сцены перенесения ангелами тела св. Екатерины. Фон становится чисто золотым. Упрощается орнамент тканей одежды, фигура музы Поллигимнии лишается своего атрибута — лиры. Однако основные композиционные элементы — поза святой, ее одежды, набор и размещение атрибутов, украшенные фигурками муз подставка и трон — остаются неизменными. Подобное изменение иконографического извода, как нам представляется, связано с различными задачами, стоявшими перед иконописцами.

¹ Μανουσάκης Μ.Ι. 1). 'Η κριτική οἰκονομία τῶν Ἐκδοφῶν. — "Ἐστὸς ἐπὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τῶν Ἑλλήνων". τ. 6. Β' (1939), σ. 327—331; 2) 'Η διαθήκη τοῦ ἁγίου Φεοδάνου Ἐκδοφῶν, там же, т. 6. Γ' (1940), σ. 261—277; Καζανική-Λαττά Μ. Οἱ ζωγράφοι τοῦ Χάνδακα κατὰ τὸ 17ο αἶμα: — ἑθνογραφία, т. 18, Βενετία, 1981, σ. 249—250.

² Μανουσάκης Μ.Ι. 'Η κριτική οἰκονομία τῶν Ἐκδοφῶν, σ. 331.

³ Felicetti — Liebenfels W. Geschichte der byzantinischen Ikonmalerei. Olten — Lausanne, 1956, S. 98.

⁴ Chatzidakis M. 1) Icónes., p. 125—127, 150—151; 2) Contribution à l'étude de la peinture postbyzantine. — Etudes sur la peinture postbyzantine. London, 1976, t. 1, p. 13—15.

¹ Chatzidakis M. Icónes., p. 169, note 1.

² Там же, p. 64, note 3; Felicetti-Liebenfels W. Geschichte., S. 98, fig. 129A.

³ Collection Hélène Stathatos. Les objets bizantins et postbyzantins. Athènes, 1957, p. 85, fig. XXI.

⁴ Weitzmann K. «Loca Santa», fig. 53; Chatzidakis M. Icónes, 1977, fig. 128.

И. Палладиус создавал свой образ, как одну из главных местных святынь икон прославленного монастыря. Она предназначалась для пышного иконостаса базилики. Перед мастером стояла задача не только создать торжественный, полный царственного величия образ святой деви, но показать божественную избранность самого Синая. Отсюда появились характерный Синайский пейзаж, сцена переноса тела святой Екатерины, эпизод Неопалимой Купины.

Небольшое по размерам произведение упрощенного иконографического варианта, к которому относится и эрмитажная икона, предназначались для посещавших Синай и его подворья паломников, домашних молен, небольших храмов в многочисленных подворьях монастыря св. Екатерины. В этих произведениях на первый план выдвигаются черты личности святой; необыкновенная красота и ученость, царское происхождение, душевная стойкость и непоколебимая вера в Христа. Иконографический извод получает большую, по сравнению с архитипом И. Палладиуса, простоту. Сохраняются элементы, связанные с широкоизвестными эпизодами жития святой: колесо мучений, книги, небесная сфера, инструменты, распятие и пальмовая ветвь. Всегда изображаются фигура античных муз: Полигимнии (музы гимнов и красноречия), Клио (музы истории), Каллиоппы (музы эпической поэзии). Не случайным представляется их размещение на сиденье и подставке, а к ним и инструментов — на подиуме и поземе — т. е. все это находится как бы под ногами св. Екатерины, которая постигла всю эллинскую и греческую мудрость, «и змия попра, и риторы разуму укротивши», как гласит кондак святой.¹

Сохранению в течение многих десятилетий одних и тех же иконографических изводов способствовало широкое распространение в XVI—XVII вв. живописных Египетских и иконографических подлинников.² Как правило, большинство икон пишется с применением прорисей. Часто их роль выполняют гравюры, получившие большую популярность у поствизантийских художников.³ Использовал прорисей и Ф. Скуфос при создании эрмитажной иконы, как об этом свидетельствует хорошо различимая графья. Вместе с тем, одна особенность отличает наш памятник от аналогичных икон св. Екатерины — это надпись между ликом святой и фигурой Христа на распятии. Тот

факт, что из многих известных икон св. Екатерины только эрмитажная имеет такую надпись, дает возможность думать, что ее введение было сделано самим Ф. Скуфосом и является оригинальной авторской чертой. Надпись расположена в две строки: «Тебя жениха моего желаю, и тебя ища страдаю». Конец фразы можно перевести и как «Тебя ища телу [мужи], т. е. преодолевая страдания, совершаю подвиги во славу Христа.¹ Характер фразы свидетельствует, что она связана с житием святой. Однако в тексте конца Х в. в редакции Симеона Метафраста мы не встретили ее точного воспроизведения.² Не исключено, что надпись может быть просто вольной перефразировкой. Несомненно лишь, что текст на иконе стоит в прямой зависимости от жития святой и его широкого распространения в XVII в. в странах Средиземноморья. В этой фразе как бы сконцентрирована основная суть жития: небесное предназначение святой и преодоление ею мучений во имя истинной веры. Введение надписи в живописный строй иконы делает более сложным звучание памятника, углубляет и расширяет его содержание. Верующий как бы присутствует при чудесном общении с Богом Екатерины, невесты Христовой, заступницы смертных.³ Даже расположение надписи, направленной по диагонали к ногам Христа, не случайно. Оно говорит о смиренной покорности и великом почитании. Несмотря на царское происхождение, роскошный наряд, на то, что изучила «всякое наказание эллинское и греческое, письменам и речи многих языков изведавшая»⁴, что «риторы разуму укротивши»⁵, Екатерина лишь смиренная слуга Христа. И этот смысл сквозит в противопоставлении маленькой, распятой на кресте фигурки Христа и прекрасной, величественной фигуре Екатерины, восседающей на богато украшенном троне. Святая дева, ее жизнь и мучения лишь освещают тот единственный верный путь, которому должен следовать истинный христианин. Молясь святой, он обращается при ее поддержке к Христу, и тропарь св. Екатерины заканчивается словами: «Ему же со ангелы предстоящи, за ны молися, творящая пречестную память твою.»⁶

Следует отметить довольно удачное композиционное построение иконы: фигура святой окружена широким полем золотого фона и розового

¹ Жизнь и страдания... с. X.

² Произведение Ф. Скуфоса равным образом может быть связано как с памятниками сер. XVII в., например иконами св. Екатерины С. Феодора, так и с произведениями конца века — работами Виктора. Все оно восходит к одному упрощенному образцу, к единому сухому и схематичному иконографическому типу, в котором мы не видим ни композиционной свободы и оригинальности, ни глубокого понимания рисунка и формы, ни высокого качества исполнения.

³ О роли гравюры в поствизантийской живописи см.: Chatzidakis M. 1) La peinture crétoise et la gravure italienne. — *Kritika Chronika*, 1 (1947), p. 3—22; 2) Marcantonio Raimondi and the postbyzantine — *kretische Malerei*. — *Etudes sur la peinture postbyzantine*. London, 1976, III, S. 147—161.

¹ Приношу благодарность В. Н. Залеской, И. И. Лебедевой и В. С. Шандровской за консультацию и помощь в переводе надписи.

² Klostermann E. und Seeberg E. Die Apologie... S. 31—87.

³ Любопытно, что в русском иконописном подлиннике св. Екатерина держит в руках свиток с надписью: «Господи Боже мой, услыша мене, даждь поминующим имя Екатерины отпущение грехов и в час исхода его проводи его с миром и даждь ему место покойно.» — Филимонов Г. Д. Иконописный подлинник сводной редакции XVIII в. М., 1876, с. 199.

⁴ Великия Минен — Четия. Ноябрь. Вып. IX, М., 1917, с. 3307.

⁵ Жизнь и страдания... с. X.

⁶ Там же.

поэма, что придает произведению определенную органичность; нимб не пересекает границ иконы, как мы это видим у С. Феохариса, а подюм не обрывается так резко, как в иконах Виктора.

В рисунке Ф. Скуфос механически следует прориси, практически не допуская отклонений от пропапанной по левкасу графичности. Отсюда резкие, заостренные линии, подчеркнутая контурность изображений. Колористическая гамма ограничена, причем применяются локальные, контрастные цвета с обильным золочением, рассчитанные на создание внешней бьющей эффектности. Используются красный, зеленый, коричневый, белый цвета, желтая охра, золото. В некоторых местах основные тона разбелены; например, красный до розового (позем, подкладка плаща, обложка книги), зеленый — до зеленовато-голубоватого (книги, подушка на троне, плат, плащ). Цветовая насыщенность одинаковая во всех частях изображения, полностью отсутствует взаимодействие цветов; наоборот, верхний слой плотно перекрывает нижележащий. Складки выполнены разбеленным основным тоном, нанесенным два — три раза с разной степенью разбелки. Для белого цвета Ф. Скуфос берет чистые густые белила, которые наносит толстым слоем так, что, засыхая, линии становятся рельефными, фактурными. Так выполнена обложка плаща, орнамент на головном покрывале, жемчужины на короне и лоре. Причем под белые точки жемчужин положена синяя подкладка, что придает им одинаковую степень белизны, независимую от цвета одежды.

Наблюдения над техникой лицевого письма показывают, что мастер применяет темно-коричневую подкладку, которой прописывает весь лик, затем покрывает выпуклые и более освещенные части лица и рук так называемой «телесной» краской, плотно перекрывающей темную подкладку. Поверх этой «телесной» краски наносится подпудрянка, и затем — небольшие штрихи чистыми белилами.

Живописные приемы Филофея Скуфоса точно соответствуют правилам, описанным в поствизантийских руководствах для художников, так называемых «Ерминиях», и, в частности, в широко известной «Ерминии» Дионисия Фурноаграфота 1719—1733 годов.¹ Причем технические приемы совпадают не с основным Дионисиевым описанием работы иконописца, а с параграфом 50, озаглавленным «как писать по-критски». Дионисий Фурноаграфот советует: «А лица пиши так: возьми темной охры, немного черной краски и очень мало белил, и этим составом проклади весь облик, обрусй черты лица темно-коричневым колером, а на ресницы глаз и на зрачки наведи чисто черную краску. Потом возьми белил, мало охры, да киновари по расчету, дабы цвет тела был не желтый, а бело-красноватый,

и наводи телесный колер, но смотри, отделявай им не все лицо до самых краев его, а только одну средину его, да и ту тонко. После сего наведи телесный колер поболее на выпуклости и придай силу теням тонким освещением этих выпуклостей посредством белил. Таким же способом наводи телесный колер на руки и ноги.»²

Как видим, полная идентичность с приемами, употребляемыми Филофеем Скуфосом: коричневая подкладка, черты лица прописаны коричневой краской, зрачки глаз — черной и белилами. «Телесный» с розовым оттенком цвет покрывает лоб, шею, щеки, руки, причем, следуя «Ерминии», оставляет по краям и в затененных местах коричневую подкладку. На лбу, подбородке, шее, пальцах рук проложены небольшие белильные штришки.

Таким образом, перед нами типичное произведение поствизантийской живописи XVII в. Оно характеризуется отработанными традиционными техническими приемами, зафиксированными в живописном подлиннике; канонической колористической гаммой; заимствованной иконографией; средним качеством исполнения.

С середины XVII в. начинается резкое снижение художественного уровня произведений поствизантийской живописи. Даже работы наиболее значительных мастеров Эм. Тзанеса, Ф. Пулакиса, Виктора отличаются большей, чем у их предшественников, эклектичностью. Художники приспособляются к вкусам своих заказчиков, нередко совмещая в одном произведении западные и восточные элементы, подчас перенося в иконы композиции и даже отдельные фрагменты итальянских картин. Они создают работы в разных пошибах: чисто иконописном, восходящим к традициям поздневизантийской иконописи и чисто западным, с характерными композициями, колоритом, с обильным использованием лаков, а подчас и масляной живописи. Значительно падает качество исполнения. Наблюдается засилье посредственных произведений.³ Работы Ф. Скуфоса, в том числе и эрмитажная «Св. Екатерина», хотя и не отличаются высокими художественными достоинствами, но все же несколько добротнее, выше основной массы икон середины — конца XVII в. Ф. Скуфос занимает промежуточное место между наиболее крупными мастерами своего времени (Эм. Тзанес, Ф. Пулакис, Виктор) и значительной группой в основном анонимных иконописцев, заполнивших Средиземноморье своей посредственной продукцией. Его работы отличает, пожалуй, не столько более высокое техническое мастерство, а более оригинальный выбор сюжетов, важных, как отмечает М. Хатзидакис,⁴ для характеристики иконописи этого времени. Например, такие сюжеты, как: «Мощи св. Спиридона» — одно из наиболее ранних произведений этого извода (Венеция, Ц. св. Георгия),⁵

¹ Ерминия, или наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфотом. 1701—1733 год. (Перевод архимандрита Порфирия) — Труды Киевской Духовной академии, 1868, т. I, с. 269—315, 526—570; т. II, с. 494—563; т. IV, с. 355—445.

² Там же, т. I, с. 303—304.

³ Chatzidakis M. Ikonēs..., p. 125—127.

⁴ Там же, п. 150—151.

⁵ Там же, № 133.

«Отсечение главы Иоанна Предтечи» 1662 г. (Венеция, музей искусств в Мурано)¹, «Бегство в Египет» 1682 г. (Афины, собрание Е. Стафатос),² «Сорок Севастийских мучеников» (Цюрих, частное собрание)³.

Как мы показали выше, иконография эрмитажного памятника связана с местным образом монастыря св. Екатерины на Синае. Закономерен вопрос о причинах широкого распространения в XVII в. иконографического извода тронной св. Екатерины и роли Синайского монастыря в развитии поствизантийской живописи этого времени.

Еще в конце XIX в. русский ученый А. А. Дмитриевский, посетив монастырь на Синае, отметил его особое положение в сохранении и развитии поствизантийской культуры⁴. В настоящее время к такому же выводу пришли крупнейшие исследователи Г. Сотриу⁵, М. Хатзидакис⁶, К. Вейтман⁷. Получила подтверждение и мысль А. А. Дмитриевского о сближении в XVI—XVII вв. местной живописной школы на Синае. Ее развитие было обусловлено концентрацией на Синае художественных сил за счет переселенцев из опустошаемых турецкими завоеваниями районов Средиземноморья, особому привилегированному положению монастыря в Османской империи, широкому рынку сбыта, благодаря многочисленным паломникам и особому почитанию Синайских святых. В 1517 г., когда турки захватили Египет, монастырь св. Екатерины сумел откупиться от разграбления, и, более того, получила привилегию основывать свои подворья на всей территории турецкой империи. Такими подворьями было охвачено практически все Средиземноморье. Мы встречаем их в Египте и Сирии, Малой Азии и Греции, в Фессалии, Египте, Македонии, Боснии, Фракии, на Дунае, в России и почти на всех крупных островах Средиземного моря⁸. На Крите, например, было четыре подворья, которые сохранялись и после захвата острова турками. Имелись подворья и на о. Занте, где провел последние годы своей жизни Ф. Скуфос, а также и на других Ионийских островах. Имелись там и храмы, посвященные св. Екатерине Александрийской. Почти повсеместно подворья монастыря стали рассадниками греческой культуры. Хорошо известна, например, роль общеобразовательных школ, основанных Синайской обителью. В подворьях и школах находились многочисленные иконы, книги, гравюры, связанные с монастырем св. Екатери-

ны и его святынями. Все это способствовало распространению сугубо местных Синайских иконографических изводов.

Складывается любопытная картина: с одной стороны, процветавшая в XVI—XVII вв. в стенах монастыря иконописная школа была обязана своим развитием мастерам-эмигрантам, в основном, с Крита. С другой стороны, монастырь св. Екатерины на Синае со своими прославленными святынями, глубокими художественными традициями, особыми иконографическими типами в то же самое время способствовал творческой активности живописцев практически во всех областях православного Востока. Одним из примеров такой стимуляции могут служить иконы с изображением тронной св. Екатерины. Мы встречаем их в Италии, Греции, Далмации, Сербии, на Патмосе, Крите, Ионийских островах и в других местах Средиземноморья. Известна даже икона этого типа с русской надписью МЦА ХРИСТОВА ЕКАТЕРИНА, датируемая XVIII в. и хранящаяся ныне в Государственных музеях Берлина⁹.

На основании изучения эрмитажной иконы «св. Екатерина» мы считаем возможным высказать мнение о принадлежности этого памятника мастеру Филофею Скуфосу, которому она была создана, вероятно, в 1660—1665 гг. По стилю и технике исполнения икона примыкает к произведениям так называемой критской школы, хотя, судя по биографическим сведениям о Ф. Скуфосе, возможно, была выполнена в Венеции. Она является типичным произведением поствизантийской живописи XVII в., с традиционными техническими и художественными приемами, зафиксированными в живописных «Ерминиях» и прорисках, заимствованной иконографией и средним качеством исполнения.

Введение эрмитажного памятника в научный оборот расширяет круг сюжетов, использовавшихся Ф. Скуфосом, поскольку среди подписных работ мастера икон «Св. Екатерины», кроме эрмитажной, пока не обнаружено. В советских собраниях данная икона в настоящее время является единственной, которая может быть приписана Ф. Скуфосу.

Иконография рассмотренного памятника генетически связана с местным образом 1612 г. работы критского мастера И. Палладиса в базилике Синайского монастыря. Она получила широкое распространение в XVII в. благодаря культурно-художественной деятельности обители св. Екатерины, в частности ее иконописной школы, оставшейся оплотом православия в сложной политической обстановке в Средиземноморье середины — второй половины XVII в., когда очередная венециано-турецкая война привела к захвату турками Крита и массовой эмиграции грекоязычного населения.

¹ Elbern V. H. Ikonen Berlin, 1970, S. 34, N. 30.

¹ Μανουσάκης Μ. Ι. 'Ανέκδοτα... σ. 272—273.

² Collection Hélène Stathatos... p. 85, fig. XXI.

³ Les Icones dans les collections Suisse... № 29.

⁴ Дмитриевский А. А. Путешествие по Востоку... с. 92—115.

⁵ Sotiriou G. et M. Ikonen du Mont Sinai, Athènes, 1956—1958, tome I et II.

⁶ Chatzidakis M. Contribution à l'étude de la peinture postbyzantine, p. 17—18.

⁷ Weitzmann K. 1) Studies in the Arts at Sinai. Princeton, 1982; 2) Icon programs of the 12th and 13th centuries... p. 63—116.

⁸ Порфирий. Второе путешествие в Синайский монастырь в 1850 году. СПб., 1856, с. 394—397.



Рис. 1. Эрмитаж. Икона «Святая Екатерина» мастера Филофея.

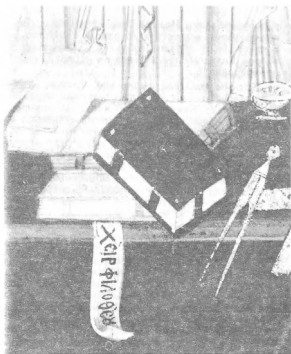


Рис. 2. Эрмитаж. Икона «Святая Екатерина», деталь: подпись мастера Филофея.



Рис. 3. Синай. Монастырь Святой Екатерины. Иконы «Святая Екатерина» Иереми Палладнуса (слева) и мастера Сильвестроса (справа).

**ИЛЛЮМИНОВАННАЯ ГРЕЧЕСКАЯ
РУКОПИСЬ 1199 г. ИЗ ИЕРУСАЛИМА
(Москва, ГИМ, Син. греч. 278)**

Вряд ли надо доказывать значение датированных и локализованных византийских иллюминированных рукописей для истории книжного искусства. Мы знаем о книгах, выполненных в Константинополе и в других центрах. Значение иерусалимских скрипториев можно скорее предполагать. Тем большего внимания заслуживает греческое Четвероевангелие в Гос. Историческом музее в Москве (Син. греч. 278—Влад. 16). До 1655 г. оно находилось в Ватопедском монастыре на Афоне, откуда было привезено келарем Троице-Сергиева монастыря Арсением Сухановым вместе с многими другими рукописями в Москву и до 1920 г. входило в состав Синодальной (Патриаршей) библиотеки.

Четвероевангелие давно известно в литературе, благодаря датирующей записи писца, и поэтому о ней можно найти неоднократные упоминания в литературе. Существенное отметить описание кодекса, принадлежащие епископу Амфилохию, архимандриту Владимиру и К. Трою¹. Отдельные листы воспроизведены в альбомах². Сведения о рукописи 1199 г., переписанной священником Иоанном, вошли также в книгу М. Фогеля и В. Гардтауэна³. Наконец, рукопись внесена В. Н. Лазаревым в список иллюминированных византийских кодексов XII в.⁴ Думается, что пришло время уделить большее внимание художественному оформлению Четвероевангелия 1199 г., несмотря на то, что в ней нет миниатюр и только на одном листе находятся не слишком искусно выполненные рисунки пером, отнюдь не определяющие стиль декора кодекса.

Поскольку эти рисунки с изображением Богоматери с младенцем, двух различных иконографических типов, помещены в начале рукописи, на лицевой и оборотной сторонах л. 7 (рис. 1, 2), — о них следует сказать особо. Нет уверенности в том, что они современны письму рукописи и, тем более, что принадлежат ее иллюмина-

тельцев книги, то когда и с какой целью? Какие иконографические типы изображений Богоматери запечатлены в этих выполненных чернилами рисунках пером? Ответ на эти вопросы может позволить до того, как обратимся к анализу декора книги, открыть еще одну страницу ее истории.

Первое изображение Богоматери, на л. 7 (рис. 1), занимающее преимущественно его верхнюю часть, примечательно уже тем, что Богоматерь держит младенца на правой руке. Это является особенностью сравнительно немногих иконографических типов, выработанных средневековым христианским искусством. Н. П. Кондаков ее отмечал в изображениях на молидовах (в рост), с сопроводительными надписями, именующими Богоматерь Васнотиссою либо Евэргитидию⁵, и (что в данном случае особенно существенно) в миниатюре Псалтири с Новым Заветом, XII в., в Ватопедском монастыре на Афоне (№ 610/762)⁶. Из приведенных тем же ученым примеров поясного изображения Богоматери того же иконографического типа следует выделить произведения со сходным положением младенца: рельеф из Албба Фучензе и икону Богоматери Треручицы⁷. Однако рисунок в рукописи Син. греч. 278 нельзя признать воспроизведением последней, поскольку здесь нет третьей, вотивной, руки. Между тем, как выясняется, существуют достаточно близкие иконографические параллели, такие, как икона в Хиландаре (XIII в.), византийские миниатюры в двух рукописях XI и XII вв. Ватиканской библиотеки (гр. 1156 и 1927) и целый ряд более поздних произведений⁸. Определенные эпитеты не всегда одинаково соотносены с конкретным иконографическим типом, и поэтому здесь наиболее существенным является соответствие рисунка константинопольским оригиналам, известным в Ватопеде и Хиландаре.

Второй рисунок, на оборотной стороне того же листа, кажется зеркальным отражением предыдущего, и только при более внимательном изучении можно обнаружить частичное несовпадение контура, главным образом головы Богома-

¹ Амфилохий, архим. Палеографическое описание греческих рукописей XI и XII века определенных лет, ч. II. М., 1879, с. 71—74; табл. 29 (лл. 145 об., 255); Владимир, архим. Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки, ч. I. Рукописи греческие. М., 1894, с. 17—18 (№ 16); Treu K. Die griechischen Handschriften des Neuen Testaments in der UdSSR. Berlin, 1966, S. 242—244.

² Ceretelli G.-Sobolevski S. *Exempla codicum Graecorum litteris minusculis scriptorum annorum notis inscriptorum*, I: Codices Mosquensis. M., 1911, pl. 24 (l. 89 v. — 90); Lake K. and S. *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200*, vol. VI: Manuscripts in Moscow and Leningrad. Boston, 1936, № 233, p. 419 (l. 101, r. 255 v.).

³ Vogel M., Cardhausen V. *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*. Leipzig, 1909, S. 207.

⁴ Лазарев В. Н. История византийской живописи, т. I. М., 1947, с. 319; Lazarev V. *Storia della pittura bizantina*. Torino, 1967, p. 253.

⁵ Кондаков Н. П. Иконография Богоматери, т. II. Пр., 1915, с. 274—280, рис. 150, 151.

⁶ Там же, с. 286, рис. 156.

⁷ Там же, с. 287—290, рис. 159, 161; см. также: Миркович Л. Иконографические студии. Нови Сад, 1974, с. 233—235, сл. 55, табл. 1.

⁸ Утешин — Буриш. М. Из наше средневековое марииологије. Икона Богородице Евэргетиде. — Сборник за лавноне уметности, 6. Нови Сад, 1970, с. 13—32, сл. 8, 3, 4, 2, 5, 11.

тери (рис. 2). В иконографическом отношении это изображение может быть определено как образ Богородицы Перивлепты, известный по данным византийской нумизматики с 1034 г. и получивший широкое распространение после 1261 г., при Палеологах, особенно на Балканах⁹. Оно соответствует иконе, находящейся в Ватопедском монастыре на Афоне, по преданию являвшейся прежде местной в Св. Софии Солунской¹⁰.

Казалось бы, логичнее всего предполагать выполнение обоих рисунков в Четвероевангелии 1199 г. именно в Ватопедском монастыре. Но в какое время они могли быть выполнены? В настоящее время рукописи, заключенной в поздний переплет (XVIII в.), предшествуют бумажные листы. Следовательно, л. 7 первоначально служил защитным и, соответственно, не мог быть украшен указанными изображениями. Характер рисунков говорит о том, что они принадлежат иконописцу. При сопоставлении с рисунками на страницах других византийских кодексов¹¹ нельзя не обратить внимание на их незаконченность, обычно свойственную подготовительным наброскам, и некоторую небрежность. В обоих случаях наиболее выразительной является голова младенца с овалом лица, типичным для икон начала XIV в. Других признаков стилистического порядка, позволяющих обосновать датировку рисунков, выполненных энергично нанесенной чернилами коричневого цвета линией, мы не обнаружили. Впрочем, и пропорции, и характер изображения вполне соответствуют представлениям о стиле византийского искусства эпохи Палеологов. Если рисунки появились в начале XIV в., то едва ли это имело место в Ватопеле, так как на одном из бумажных листов (2 об.), относящихся к XVI в., находится владельческая

запись, свидетельствующая о принадлежности монастырю архистратига Михаила. По-видимому, имеется ввиду монастырь Архангелов, основанный св. Наумом в Охриде¹², либо, вероятнее всего, монастырь Архангела Михаила в Иерусалиме, тот самый «русский монастырь», в котором в 1225 г. останавливался св. Савва Сербский¹³. Монахи этого монастыря, как известно, около 1504 г. заселили опустевшую лавру св. Саввы, и монастырь Архангела Михаила стал

его «метохийей». В XVII в. лавра и зависимый от нее монастырь в Иерусалиме от сербов переходят в руки греков. Не это ли событие вызвало перемещение Четвероевангелия 1199 г. в Ватопед?

Ватопедский монастырь на Афоне издавна пользовался вниманием славян, в частности, сербов. В этом монастыре первоначально поселился Симеон Неманя¹⁴. Здесь сохранился великопленный серебряный крест — реликварий XIV в. с именами Стефана и Лазаря¹⁵. Известны грамоты Стефана Душана (1331—1355) как Ватопеду, так и монастырю Архангела Михаила в Иерусалиме¹⁶. С учетом даже этих немногих приведенных фактов становятся понятным, что как иерусалимский, так и афонский монастыри служили местами пребывания сербских иноков, подобно другим центрам византийско-славянского сотрудничества в Константинополе, в Палестине и на Афоне¹⁷. Таким образом, Четвероевангелие на греческом языке, переписанное священником Иоанном в 1199 г., было связано с монастырями, в которых обитали наряду с греками и славяне. Не способно ли это обстоятельство прояснить некоторые черты в художественном оформлении рукописи, сближающиеся с иллюминацией ранних славянских книг, переписанных на Балканах?

Четвероевангелие состоит из 255 лл. размером 196×150, из которых лл. 2—6 бумажные, добавленные в XVI в. (на лл. 3—6 находится указатель евангельских чтений), остальные пергаментные, довольно грубой выделки; наложение сторон правильное. Книга переписана одним писцом. Состоит из кватернионов; сигнатуры писца находятся в нижней части листа посередине (рис. 5, 6, 10). Текст писан минускулом, по 21—23 строки на странице, черными чернилами. Иллюминация кодекса ограничивается заставками, инициалами, а также табличками Канонов Евсевия (рис. 3—10). Лл. 8—9, 30 об., 100 об., 144 об., 210 об. — чистые. На л. 7, под рисунком, находится подпись Арсения Суханова, нанесенная скорописью¹⁸ (рис. 1).

¹² О нем см.: Коно Д. Прочувства и археолошки испитування на приката на манастирот св. Наум. — Сборник на Археолошкиот музеј, П. Скопје, 1958, с. 56—80.

¹³ Палестина. СПб., 1915, с. 218.

¹⁴ Наваквић Р. Четири хронолошка питања из Неманина живота. — Хиландарски зборник, 2. Београд, 1971, с. 19—23.

¹⁵ Пеншекова Василија Григоровича — Барского — Плики — Албона, урочниша Клевского, моната антимонийского, путешестви к Святим местам, в Европе, Азии и Африке находящимся, ч. 2. СПб., 1785, с. 625—626; Руваров И. Српски крст из XIV века у Ватопедском манастиру у Св. Гори. — Старица, кн. 4 (1892), с. 117—122.

¹⁶ Соловьев А. — Мошин В. Грче повелые српских авдара. Београд, 1936, с. 139—147; Мошин В. Повелые цара Стефана — Душана о Архангеловом манастиру у Јерусалиму и о манастиру св. Николы на скадарском острву Враняни. — Folia slavica, vol. 3, № 1—2. Studies in Honor of H. G. Lunt. Columbus, Ohio, 1979, с. 175—200.

¹⁷ См.: Дуйчев И. Центри византийско-славянского общения и сотрудничества. — В кн.: Русская литература XI—XVII веков среди славянских литератур (ТОДРЛ, XIX). М., 1963, с. 107—129.

¹⁸ Запись Арсения Суханова отмечены в кн.: Белокуров С. Арсений Суханов, ч. 1, М., 1891, с. 383 (№ 20).

⁹ Подробнее см.: Татуш — Бурић М. Икона Богородице «Прекрасне», њено порекло и распрострањеност. — В кн.: Зборник Свезгара Радолчића. Београд, 1969, с. 335—353, сл. 1, 2, 14.

¹⁰ Vassilaki-Karakatsani A. Notes on a Icon of the Virgin with Child in the Monastery of Vatopedi, Athos. — *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, τ. 6, ч. 1 (1969), с. 200—206.

¹¹ Cp.: Early Christian and Byzantine Art. An Exhibition held at the Baltimore Museum of Art. Baltimore, 1947, №№ 730, 726, 735—736, pl. CI, CIII; Illuminated Greek Manuscripts from American Collections. An Exhibition in Honor of Kurt Witzmann. Princeton, 1973, №№ 38, 41, 52, fig. 67, 71—72, 96; Witzmann K. A Fourteenth-century Greek Gospel Book with Washdrawings. — *Gazette des Beaux-Arts*, 62 (1963), с. 91—108. См. также: Buchthal H. The «Musterbuch» of Wolfenbüttel and its Position in the Art of the Thirteenth Century. Wein, 1979.

Указатель евангельских чтений на календарный год с начальными и конечными словами (лл. 10—23) имеет довольно скромные заставки в виде волнистой линии — растительного стебля с трилистниками на концах (лл. 10, 12, 17 об., 18 об., 19, 20, 21, 21 об., 22; рис. 3). Первая заставка (л. 10) киноварная; в остальных случаях волнистая линия черная, дополняемая рядами декоративных киноварных «птичек». Стремясь достигнуть некоторого разнообразия, иллюминатор иногда вводит в орнаментальный мотив вместо «птичек» т-образные элементы, иногда разрывает волнистую линию на несколько звеньев черными и киноварными «крючками» (л. 19).

В начале Менолога помещена заставка с мотивом перевива красной и белой лент (л. 16 об.; рис. 4). Подобная же концовка на л. 23 об., выше середины листа. На л. 11, слева на полях, изображен киноварью пером четырехконечный крест, сплетенный из лент. Таблицы канонов представляют простую сетку, образованную прямыми линиями, клетки которой заполнены монограммами евангелистов и соответствующими номерами евангельских чтений, размещенными достаточно экономно, но с соблюдением определенных эстетических норм. Заглавие и монограммы, выполненные вязью, одновременно играют роль декоративного элемента (рис. 5).

Оглавление Евангелия от Матфея, на л. 28, выделено киноварным заглавием. Начало евангельского текста отмечено довольно широкой заставкой, которую можно было бы назвать ленточной, если бы полоса ее орнаментального мотива типично византийского характера не оказалась заключенной в плетения и перевивы, образованные желтой лентой, сплетенной с красным и зеленым с желтой головой змеями (л. 31); передняя часть зеленого змея, завиваясь, образует инициал «В», овязанный вследствие этого с заставкой и почти сливающийся с широкой полосой выполненного киноварью вязью заглавия, справа от которого свисает волнистый змеиный хвост (рис. 6). Орнаментальная композиция внутри такого обрамления симметричная, с средней частью, заметно отличающейся от боковых звеньев. Как средняя часть, так и каждое звено состоит из образованных светлым растительным стеблем, выделяющимся на красном либо синем фоне, спаренных сердцевидных обрамлений, в местах спаривания которых изгибы стебля образуют крохотный ромб. Такова общая схема. Наполнение сердцевидных фигур имеет два варианта. Один из них, среднего звена, предполагает расходящиеся под прямым углом трилистники, расположение которых отчасти создает иллюзию совмещения двух равноконечных крестов с трехлопастными окончаниями. Для другого варианта орнаментального мотива, который заполняет боковые звенья, определяющим является существование вписанного в сердцевидное обрамление еще одного подобного же обрамления, повернутого верхушкой в противоположную сторону и имеющего внутри пальметку более широкой, чем отходящие от стебля, который образует

малое обрамление. Малые пальметты, соответственно в сердцевидных обрамлениях, попарно расположены в местах соединения основных трех звеньев орнаментальной полосы; в ее углах крохотные трилистники. Опираясь в сущности довольно простыми и даже несколько однообразными мотивами, иллюминатор создает красивую и нарядную орнаментальную композицию с яркими вкраплениями красного и синего тонов и со столь необычным для нее тератологическим обрамлением. Последнее, с его сине-бурой, красной, желтой и зеленой лентами плетений, явно требует более свободного внутреннего пространства, скорее заполненного строками заглавия, чем хотя и ажурным, но достаточно плотным растительным орнаментом.

Система графического оформления Четвероевангелия Син. греч. 278 предполагает постепенное сокращение строк текста на последней странице каждой из четырех частей, с расположением букв последнего слова по вертикали, создающим иллюзию водной струи. Таким, в частности, является вид текста на л. 98 об. На л. 99 сверху оглавление Евангелия от Марка отмечено узкой киноварной заставкой с мотивом перевивов ленты и широкой выполненной вязью неровной киноварной полосы заглавия (рис. 7). На л. 101 сверху, перед началом Евангелия от Марка, ленточная заставка с орнаментальным мотивом, весьма схожим с заполняющим среднее звено орнаментальной композиции на л. 31; отличие состоит в том, что в среднем звене здесь киноварный узор выделяется на зеленом фоне, а в двух других — желтый на киноварном фоне. Обрамление зеленое, с кринами на верхних углах и на линии основания. К заставке примыкает сильно удлиненный инициал «А»; под заставкой выполненное киноварью вязью заглавие (рис. 8).

Заглавие оглавления Евангелия от Луки, на л. 142 об., выделено ленточной киноварной заставкой. На л. 145, перед началом Евангелия от Луки, сверху, расположена заставка-каре, обрамляющая строку выполненного киноварью вязью заглавия. Обрамление, имитирующее перевивы изумрудно-зеленой, зеленой, желтой и киноварной лент, выдержано в «инкрустационной» манере: резко расходящиеся с стороны листья аканта и подобные же изогнутые листья в основании дополняют этот несложный арсенал изобразительных средств рисовальщика. Выходящий на поля рукописи инициал «Е» образован тонким травяным стеблем с извивающимся концом с крохотными листочками (рис. 9).

Оглавление Евангелия от Иоанна, на л. 210, оформлено столь же скромно и непритязательно, как и в предыдущих случаях, но с тем отличием, что узенькая полоска заставки над строкой вязи заглавия состоит из самых разнородных мотивов: в виде отростка травяного стебля, крючков и коротких двух параллельных линий; концовка в нижней части того же листа в виде волнистого травяного стебля с трилистниками на концах, дополняемого декоративными «птичками». На-

чало Евангелия от Иоанна на л. 211 отмечено ленточной заставкой с мотивом волкут растительного стебля, выполненной черными чернилами и киноварью; под ней полоса заглавия киноварной вязью: на полях инициал «Е», образованный стеблем плюща (рис. 10).

Если сопоставить между собой четыре заглавных заставки Четвероевангелия Сина. греч. 278, нельзя не заметить их некоторой разнохарактерности в пределах столь малой серии функционально равнозначных элементов декора книги. Только общее сходство орнаментики объединяет первую и вторую заставки, но первая, как уже было отмечено, отличается своим тератологическим обрамлением (рис. 6). Третья и четвертая заставки совершенно различны и по типу, и по орнаментальным мотивам. Говоря иными словами, каждая из четырех заставок мало походит на остальные, не обнаруживая то общее, что обычно отличает иллюминацию одной и той же рукописи. Несколько труднее установить соотношение заставок, которые отмечают оглавления. Однако и там можно отметить сходство тенденции (как и в указателе евангельских чтений календарного года), выражающиеся во включении в серию «травянистых» заставок мотива перевала лент или ремней. Не следует ли в этой детали усмотреть отголоски иной системы декоративного оформления рукописи, ее своеобразные рудименты? Ведь в сущности то же явление прослеживается и в характере обрамлений первой и третьей заглавных заставок (рис. 6, 9). Не дает ли эта деталь повод попытаться за эклектикой иллюминации рукописи 1199 г. увидеть нечто большее: следы декора иного стиля, характеризующего определенное направление?

В каком же направлении надлежит вести поиски? Возьмем для сравнения некоторые из иллюминированных рукописей Нового Завета в богатом и интересном по составу собрании Национальной библиотеки в Афинах. Мотив перевалов и плетения в основном характерен для ранних кодексов, датируемых X—XI вв.¹⁹ В конце XII в. он встречается крайне редко в декоре таких рукописей, как Евангелие, переписанное в 1181 г. (№ 72)²⁰. Во всяком случае, этот стиль орнаментального убранства еще живет, но уже не является определяющим. На смену ему приходит увлечение растительными мотивами, которые в изобилии заполняют страницы греческих рукописей, независимо от их содержания и происхождения. Арханизирующие тенденции проявляются спорадически и главным образом в продукции тех скрипториев, деятельность которых почти не захвачена новыми веяниями. Как правило, это достаточно скромные рукописи, не блещущие ни мастерством исполнения, ни обилием и разнообразием орнаментальных композиций. Местом их возникновения большей частью оказываются провинциальные монастыри, уединенные и замкнутые. Деятельность работающих в них переписчиков и иллюминаторов носит местный характер и в большей мере ориентирована на традиционное сохранение старых моделей, чем на их радикальную переработку. Не о том ли го-

ворит и оформление Четвероевангелия Сина. греч. 278? Удлиненные «травянистые» характера инициалы (рис. 8—10) тоже нельзя рассматривать как проявление новых вкусов: мы их можем отметить уже в первой половине XI в., и, в частности, в Евангелии, датированном 1048 г. (№ 179)²¹. Единственно не укладывается в круг этих образцов орнамента заглавных заставок рукописи 1199 г. Она носит явно не книжный характер и больше напоминает по своему характеру растительные узоры стенописей, чем иллюминацию византийских рукописей²². Типология орнаментального убранства греческой книги рубежа XI—XIII вв. чаще всего предполагает орнаментацию эмальерного стиля (для более роскошных кодексов) либо киноварную, с излюбленным мотивом «византийской розы». Другие схемы встречаются сравнительно редко, особенно служащие продолжением восточнохристианских традиций, нашедших выражение в продукции греческих монастырских скрипториев Италии IX—XI вв.²³

Продукция итальянских греческих скрипториев указанного времени оказала определяющее воздействие на художественный облик ранней славянской книги, в первую очередь глаголической. Достаточно указать на Зографское Евангелие, Маринское Евангелие, Ассеманиевое Евангелие, Синайскую Псалтирь и Синайский Евхологий. Если соотнести с ними «инкрустационную» манеру первой и третьей заглавных заставок Четвероевангелия Сина. греч. 278, характерную для их обрамлений, а также тератологический мотив перевала из них (рис. 6), нельзя не признать близкого родства. О том, что некоторые из дошедших до нас иллюминированных рукописей могли быть выполнены в греко-славянских скрипториях, говорит пример кодекса Деяний и посланий апостолов, конца X — начала XI в., в собрании Национальной библиотеки в Афинах (№ 149). В этой греческой рукописи представлены фигуры апостолов, держащих в руках раскрытые свитки с славянскими текстами, написанными той же рукой, что и греческие тексты, палеографически соответствующие нормам кириллического письма²⁴. Мотив двух сплетенных змей, представленный в обрамлении первой заглавной заставки Четвероевангелия 1199 г., встречаем, в частности, в датированных рукописях X в.: в кодексах 961 и 963 гг. Университетской библиотеки в Мессине (cod. gr. 45, 133)²⁵.

¹⁹ Marava — Chatzincicolaou A., Toufexi — Pashou Chr. Catalogue of the Illuminated Byzantine Manuscripts of the National Library of Greece, vol. 1. Manuscripts. 4 New Testament Texts 10th—12th Century. Athens, 1978, fig. 62—66, 69—71 (№ 8), 73, 81—82, 85 (№ 9), 291, 293 (№ 32).

²⁰ Ibidem, fig. 604—609 (№ 58).

²¹ Ibidem, fig. 144—150 (№ 18).

²² Ср.: Јанц З. Орнаменти фреска из Србије и Македоније од XII до средине XV века. Београд, 1961.

²³ Grabar A. Les manuscrits grecs enluminés de provenance italienne (IX^e—XI^e siècles). Paris, 1972.

²⁴ Marava — Chatzincicolaou A., Toufexi — Pashou Chr. Op. cit., p. 51—55, fig. 62—63.

²⁵ Lake K. and S. Op. cit., vol. IX. Boston, 1938, pl. 623—624, 626.

Таким образом, интересующая нас особенность декора Син. греч. 278 есть ничто иное как отход от тех эстетических норм, которые в конце XII в. могли частично удержаться при определенных условиях в продукции сравнительно немногих скрипториев. Каких же именно?

На сегодняшний день, к сожалению, введены в научный обиход далеко не все даже лицевые византийские рукописи, не говоря уже о значительно превосходящих их по объему иллино-македонских. Поэтому какие-либо общие заключения могут носить лишь предварительный характер, оставляя место для их последующей проверки на конкретном материале. Но, и располагая фондом опубликованных памятников книжного искусства XII—XIII вв., можно уже предложить результаты некоторых наблюдений. Богатейшие собрания греческих рукописей афонских монастырей, а также монастыря св. Екатерины на Синае, включают в свой состав книги самого различного происхождения, и выделить среди них локализуемые местными скрипториями далеко не так просто. С другой стороны, мы имеем свидетельства того, что архаические нормы художественного оформления наиболее стойко удерживаются в продукции греческих скрипториев Италии и особенно долго в славянских книгописных мастерских на Балканах. В то время как на Руси уже с середины XI в. осуществляется самая радикальная переработка этого наследия²⁶, у южных славян оно живет, лишь трансформируясь на местной почве²⁷. Добрейшее Евангелие и погребшее в Белграде в 1941 г. Призренское Евангелие показывают, какие оно могло приобретать формы²⁸. Если учесть то обстоятельство, что глаголические рукописи X—XI вв., а также Добрейшее Евангелие, датируемое первой половиной XIII в., тяготеют к Македонии и что там, в окрестностях Охрида, между 1230—1241 гг. была выполнена Болонская Псалтирь с ее тератологическим декором²⁹, придется признать исключительную роль македонских скрипториев в сохранении орнаментальных схем IX—X вв.

Пожалуй, нигде как в Македонии, не могли так проявиться общие черты, свойственные иллино-македонской греческой и славянской рукописной книге XII—XIII вв. Четвероевангелие 1199 г. типологически полностью отвечает принципам декора рукописей македонского происхождения, и нет никаких причин для его противопоставления последним. С другой стороны, находки глаголических рукописей в Иерусалиме (Ассеманово Евангелие)³⁰ и на Синае (Синайская Псалтирь, Синайский Евхологон)³¹ указывают на тесную связь македонского монашества с палестинским,

факт существования которой в более позднее время удостоверяют кириллические рукописи³². Следовательно, Четвероевангелие 1199 г. могло быть переписано и оформлено как в Македонии, так и в иерусалимском монастыре архистратига Михаила, где, как нам известно, обитали славяне. Локализация монастыря Иерусалимского, предложенная К. Троем и поддерживаемая приводимой в нашей статье аргументацией, если и не является совершенно бесспорной, то все же представляется едва ли не наиболее вероятной. По крайней мере, чтобы от нее отказаться, следует представить более убедительные доводы. Показательно, что когда в 1847 г. была учреждена Русская духовная миссия в Иерусалиме, то для нее был отведен все тот же Архангельский монастырь³³.

История византийского искусства издавна избрала своим предметом наряду с монументальной и станковой живописью книжную миниатюру, тогда как художественный облик книги большей частью все еще остается за ее пределами. Поэтому удивительно ли, что такие памятники, как Четвероевангелие Син. греч. 278, крайне редко привлекают внимание искусствоведов? Между тем они не менее важны для изучения искусства книги, если его, конечно, понимать гораздо шире, чем охват искусственно выхваченных из кодекса иллюстраций, вне связи с текстом и книжным разворотом. Книга как показатель широких международных связей, как результат общения реальных людей намного ценнее, чем свидетельство профессионального мастерства, даже и слишком высокого качественного уровня. Игнорировать эти очевидные истины — значит сознательно ограничивать свои исследовательские задачи, не видеть конечных целей, без которых любой анализ материала будет оставаться бесполезным и бесплодным.

²⁶ Грабар А. 1) «До-история» болгарской живописи. (Археологическая гипотеза). — В кн.: Сборник в честь на В. Н. Златарски. София, 1925, с. 558—562; 2) Recherches... p. 57—103; поровий — Лубинкович М. Призренско четвороевангелие. — Старинар. XIX (1968), с. 191—201, сл. 1—37.

²⁷ Шепкин В. Н. Болонская Псалтирь. СПб., 1906; Дудев И. Болонская Псалтирь. Болгарски книжовни паметник от XIII век. Фототипно издание. София, 1968.

²⁸ Ассеманово Евангелие. София, 1981.

²⁹ Altbauer M. Psalterium Sinaiticum. Skopje, 1971; Nahtigal R. Euchologium Sinaiticum. t. I—II. Ljubljana, 1941—1942.

³⁰ См.: Красносельцев Н. Ф. Славянские рукописи патриаршей библиотеки в Иерусалиме. — Православный Соборник. Казань, 1888, № 2, приложение, с. 1—32; Сперанский М. Н. Славянская письменность XI—XIV вв. на Синае и в Палестине. — ИОРЯС. XXXII (1927), с. 43—118; Розов В. 1) Болгарские рукописи Иерусалима и Синае. — Минало, III, кн. 9. София, 1914, с. 13—36; 2) Српски рукописи Иерусалима и Синае. — Јужнословенски филолог. Београд, 1925/26, с. 118—129; 3) Синайски в Србија в XIV век. — Byzantinologica, VII (1929), с. 16—21; Недомачки В. О српским рукописима у библиотеци грчке православне патријаршије у Јерусалиму. — Археолошки прилози, 2. Београд, 1980, с. 71—118.

³¹ Никодим, архим. История русской духовной миссии в Иерусалиме. — Богословские труды, 20 (1979), с. 23.

²⁸ См. подробнее: Пушко В. 1) Этюды об Остромировом Евангелии. (Инициалы). — Etudes Balkaniques, 1981, № 4, с. 70—91; 2) Функциональная роль и художественная концепция декора Остромирова Евангелия. — Paleobulgarica, VII (1983), с. 21—34.

²⁷ Ср.: История на българското изобразително изкуство, т. 1. София, 1976, с. 103—119; Радойчић С. Старо српско сликарство. Београд, 1966, с. 80—81; Grabar A. Recherches sur les influences orientales dans l'art balkanique. Paris, 1928.

Греческое Четвероевангелие 1199 г., конечно, не является совершенно исключительной в каком-либо отношении рукописью, и с течением времени вокруг него станет возможным объединить группу византийских кодексов, оформленных с соблюдением тех же принципов. Но его ценность, как мы стремились показать, состоит в другом: в возможности наметить новый интересный аспект, касающийся деятельности византийско-славянских скрипториев.

Таким образом, связи славян с Палестиной в эпоху средневековья могут быть прослежены не только по письменным источникам и на материале кириллических рукописей, но также благодаря тем греческим иллюминированным кодексам, связь которых со славянскими землями представляется если и не совершенно очевидной, то все же вероятной или хотя бы возможной.

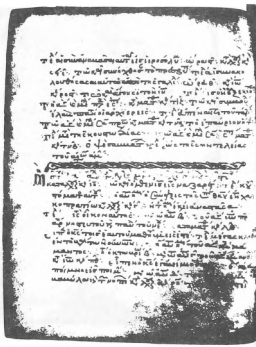
V. G. Putsko

ILLUMINATED GREEK MANUSCRIPT FROM JERUSALEM, ANNO 1199 (MOSCOW, HIST. MUS., SYN. GR. 278)

The Byzantine Gospel manuscript which is kept now in Moscow has been brought from the Vatopedi monastery, Athos in 1655. Its decorative design is very modest, but it contains the features indicating the origin of the illumination executed by the master from Macedonia. As to the publishing design this book resembles the early slavic manuscripts emerged in the Balcan. Two pen-drawings depicting the image of the Virgin with the Child date back to the fourteenth century. According to the record of the sixteenth century the Gospel manuscript belonged to the monastery of Archangel Michael in Jerusalem which was the important centre during the byzantine-slavic links in the Middle Ages.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ К СТАТЬЕ В. Г. ПУЦКО. ИЛЛЮМИНОВАННАЯ ГРЕЧЕСКАЯ РУКОПИСЬ 1199 г. ИЗ ИЕРУСАЛИМА (МОСКВА, ГИМ, СИН. ГРЕЧ. 278).

- Рис. 1. Четвероевангелие. 1199 г. Москва, Гос. Исторический музей. Син. греч. 278, л. 7.
- Рис. 2. Четвероевангелие. 1199 г., л. 7 об.
- Рис. 3. Четвероевангелие. 1199 г., л. 10.
- Рис. 4. Четвероевангелие. 1199 г., л. 16 об.
- Рис. 5. Четвероевангелие. 1199 г., л. 24.
- Рис. 6. Четвероевангелие. 1199 г., л. 31.
- Рис. 7. Четвероевангелие. 1199 г., лл. 98 об. — 99.
- Рис. 8. Четвероевангелие. 1199 г., л. 101.
- Рис. 9. Четвероевангелие. 1199 г., л. 145.
- Рис. 10. Четвероевангелие. 1199 г., л. 211.



ア	カ	サ	タ	ナ	ハ
イ	キ	シ	チ	ニ	ヒ
ウ	ク	ス	ツ	ノ	フ
エ	ケ	セ	テ	ヘ	ベ
オ	コ	ソ	ト	ホ	ボ
カ	キ	ク	ケ	コ	ク
サ	シ	ス	セ	ソ	ス
タ	チ	ツ	テ	ト	ツ
ナ	ニ	ノ	ネ	ナ	ニ
ハ	ヒ	フ	ヘ	ホ	フ
ベ	バ	ブ	ベ	バ	ブ
セ	シャ	シュ	シェ	ソ	セ
テ	チヤ	チュ	チェ	ト	テ
ネ	ニヤ	ニュ	ネ	ノ	ネ
ヘ	ヒヤ	ヒュ	ヘ	ホ	ヘ
ボ	バヤ	バユ	ボ	バ	ボ
フ	フヤ	フユ	フ	フ	フ
ク	クヤ	クユ	ク	ク	ク
シ	シヤ	シユ	シ	シ	シ
ス	スヤ	スユ	ス	ス	ス
セ	セヤ	セユ	セ	セ	セ
テ	テヤ	テユ	テ	テ	テ
ト	トヤ	トユ	ト	ト	ト
ナ	ナヤ	ナユ	ナ	ナ	ナ
ニ	ニヤ	ニユ	ニ	ニ	ニ
ノ	ノヤ	ノユ	ノ	ノ	ノ
ハ	ハヤ	ハユ	ハ	ハ	ハ
ヒ	ヒヤ	ヒユ	ヒ	ヒ	ヒ
フ	フヤ	フユ	フ	フ	フ
ヘ	ヘヤ	ヘユ	ヘ	ヘ	ヘ
ホ	ホヤ	ホユ	ホ	ホ	ホ
ベ	ベヤ	ベユ	ベ	ベ	ベ
バ	バヤ	バユ	バ	バ	バ
ブ	ブヤ	ブユ	ブ	ブ	ブ
セ	セヤ	セユ	セ	セ	セ
テ	テヤ	テユ	テ	テ	テ
ト	トヤ	トユ	ト	ト	ト
ナ	ナヤ	ナユ	ナ	ナ	ナ
ニ	ニヤ	ニユ	ニ	ニ	ニ
ノ	ノヤ	ノユ	ノ	ノ	ノ
ハ	ハヤ	ハユ	ハ	ハ	ハ
ヒ	ヒヤ	ヒユ	ヒ	ヒ	ヒ
フ	フヤ	フユ	フ	フ	フ
ヘ	ヘヤ	ヘユ	ヘ	ヘ	ヘ
ホ	ホヤ	ホユ	ホ	ホ	ホ
ベ	ベヤ	ベユ	ベ	ベ	ベ
バ	バヤ	バユ	バ	バ	バ
ブ	ブヤ	ブユ	ブ	ブ	ブ
セ	セヤ	セユ	セ	セ	セ
テ	テヤ	テユ	テ	テ	テ
ト	トヤ	トユ	ト	ト	ト
ナ	ナヤ	ナユ	ナ	ナ	ナ
ニ	ニヤ	ニユ	ニ	ニ	ニ
ノ	ノヤ	ノユ	ノ	ノ	ノ
ハ	ハヤ	ハユ	ハ	ハ	ハ
ヒ	ヒヤ	ヒユ	ヒ	ヒ	ヒ
フ	フヤ	フユ	フ	フ	フ
ヘ	ヘヤ	ヘユ	ヘ	ヘ	ヘ
ホ	ホヤ	ホユ	ホ	ホ	ホ
ベ	ベヤ	ベユ	ベ	ベ	ベ
バ	バヤ	バユ	バ	バ	バ
ブ	ブヤ	ブユ	ブ	ブ	ブ
セ	セヤ	セユ	セ	セ	セ
テ	テヤ	テユ	テ	テ	テ
ト	トヤ	トユ	ト	ト	ト
ナ	ナヤ	ナユ	ナ	ナ	ナ
ニ	ニヤ	ニユ	ニ	ニ	ニ
ノ	ノヤ	ノユ	ノ	ノ	ノ
ハ	ハヤ	ハユ	ハ	ハ	ハ
ヒ	ヒヤ	ヒユ	ヒ	ヒ	ヒ
フ	フヤ	フユ	フ	フ	フ
ヘ	ヘヤ	ヘユ	ヘ	ヘ	ヘ
ホ	ホヤ	ホユ	ホ	ホ	ホ
ベ	ベヤ	ベユ	ベ	ベ	ベ
バ	バヤ	バユ	バ	バ	バ
ブ	ブヤ	ブユ	ブ	ブ	ブ
セ	セヤ	セユ	セ	セ	セ
テ	テヤ	テユ	テ	テ	テ
ト	トヤ	トユ	ト	ト	ト

EVALUONKATAMATEION

[illegible]

11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533

ΕΚΤΕΛΕΤΑΙ ΚΑΤΑ ΚΟΝΕΣ ΤΡΕΦΑ

[illegible]

МУЗЫКОВЕДЧЕСКИЕ ЭКСКУРСЫ НИКИФОРА КАЛЛИСТА КСАНТОПУЛА

История византийского музыкознания развивалась по двум основным направлениям — *musica speculativa* и *musica practica*. Первое представляло собой некий застывший схоластический комплекс знаний, основанный на положениях, сформулированных еще в науке древней Греции. *Musica speculativa* являлась частью математики, и объектом ее анализа были, главным образом, физические свойства звука, взаимоотношения между движением и звучанием, пропорциональные выражения интервалов и ритмов, традиционные звукоряды и т. д. Важнейшие тезисы *musica speculativa* были почерпнуты из работ античных авторов и с большей или меньшей полнотой сохранились до самого падения Константинополя. Никаких нововведений эта сфера теории музыки не допускала. Наоборот, чем ближе к античным первоисточникам излагался материал, тем основательнее и добросовестнее считался автор. Византийский квадриум дает достаточное количество образцов подобных компендиумов. Напомню лишь некоторые из них.

Сочинение Михаила Пселла «Введение в ритмическую науку» (*Προλαβάνόμενα εἰς τὴν ρυθμικὴν ἐπιστήμην*)¹ полностью основывается на работе Аристоксена «Ритмические элементы» (*Ῥυθμικά στοιχεῖα*)². Вторая часть псевдопселловского «Легко усваиваемого сочинения по четырем математическим наукам» (*Τὸ τοσοῦτά τοι Ψελλοῦ Σύνταγμα ἐκδοστικὸν εἰς τὰς τεσσάρων μαθηματικῶν ἐπιστήμας*)³, называющаяся «Обстоятельный обзор музыки» (*Μουσικῆς συνόψις ἡρμωμένη*), включает в себя почти весь свод главных параграфов античной теории. Сочинение, приписываемое «старцу Баххию» «Введение в музыкальное искусство» (*Εἰσαγωγή τεχνῆς μουσικῆς Βαχχείου τοῦ γέροντος*)⁴ с большими погрешностями следует знаменитому памятнику античного музыкознания псевдо-эклидовому «Разделению канона» (*Κατάτομή κανόνος*)⁵. Вторая часть «Квадриума» Пахимера «О музыке»⁶ и объемный труд Мануила Вриенни «Гармоника»⁷ опирается на «Гармоники» Птолемея⁸ и трактат Аристиды Квинтилиана «О музыке»⁹. Эта область музыкальной науки находилась в руках ученых и была полностью оторвана от художественной жизни¹⁰.

Византийская *musica practica* сосредоточилась в ведении мелургов — руководителей церковных хоров, занимавшихся сочинением музыки, разучиванием и исполнением богослужебного репертуара, а также обучением певчих. Их интересы вращались вокруг невменной нотации, ладовой системы, использовавшейся в музыкальной практике (октоиха) и жанров церковной музыки. Иначе говоря, в этой сфере музыкознания главной заботой являлось все то, что имело непосредственное отношение к самому музицированию. Замечательными памятниками византийской *musica practica* являются «Папади-

ки», как содержащиеся в многочисленных рукописях, так и уже опубликованные¹¹.

На протяжении всей истории византийской музыки *musica speculativa* и *musica practica* шли самостоятельными параллельными путями и никогда не пересекались. Каждому из направлений была уготована особая судьба: *musica speculativa* двигалась к своему закату, а *musica practica*, набравшая активность с каждым новым этапом, — к бурному расцвету. Иначе и быть не могло. Тесная связь с живой художественной практикой постоянно оплодотворяла музыкально-теоретическую мысль, а схоластика душила ее.

Были ли серьезные попытки соединить оба направления в единое русло? На этот вопрос можно ответить только отрицательно, так как сохранившиеся материалы не дают оснований для другого вывода. Более того, авторы, работавшие в одной сфере, не касались круга проблем, относящихся к другой, и наоборот. Разве можно считать попыткой сближения, например, упоминание Вриеннием системы икхосов (*ἰχχ*), заимствованных из *musica practica*¹², или описание в некоторых «Пападики» звукорядов, обсуждавшихся в рамках *musica speculativa*¹³? Слишком далеки были друг от друга цели, задачи и области приложения *musica speculativa* и *musica practica*: первая всецело относилась к системе общего образования (квадриуму), а вторая была делом лишь музыкантов-профессионалов.

Вместе с тем, можно указать на одно исключение из этого всеобщего правила. Речь идет о Никифоре Каллисте Ксантопуле (XIV в.) — авторе «Церковной истории» с кратким изложением книг библии, а также «Каталога» византийских императоров и отцов церкви, изложенного ямбическими стихами¹⁴. Он известен и как гимнограф¹⁵, отдельные стихи которого клялись на музыку¹⁶.

В наследии Никифора Каллиста имеется «Объяснение ступеней октоиха» (*Ἐξηγητικὴ εἰς τοὺς ὀκταβήδους τῆς ὁκτοῦχου*)¹⁷. Наряду с толкованием различных вопросов религии и литургии, автор уделяет внимание некоторым проблемам, непосредственно связанным с музыкознанием. Эти довольно краткие музыковедческие экскурсы представляют интерес, так как показывают широту кругозора Никифора Каллиста и своеобразие его научного мышления. С одной стороны, он рассматривает материал, всегда являвшийся частью *musica speculativa*: «гармония сфер», легенда об открытии Пифагором пропорциональных выражений интервалов («кузнечная легенда»), преобразование гептахордной системы в октохордную. С другой стороны, писатель обсуждает темы, примыкавшие к *musica practica* и, в частности, происхождение жанров византийской музыки (япакон, кондак, икос, экзапостиларий).

Однако не следует заблуждаться относительно-

но уровня музыковедческих параграфов «Объяснения...». Они не выходят за рамки общепринятых толкований. Например, при объяснении термина «икос» обыгрывается популярное в церковной литературе значение слова (ὁ οἶκος — дом): «...как дом полностью содержит имущество владельца, так и икос содержит то, что вкратце указывает на тему [жизни] святого или праздника»¹⁸. Описание кондака не обходится без изображения распространенной легенды о Роме Сладкопевце и видении Богородицы¹⁹. То же самое можно сказать и о разделах «Объяснения...», связанных с такими жанрами, как ипокои и экзопостиларий²⁰. Аналогичным образом выглядят у Никифора Каллиста и параграфы, посвященные вопросам musica speculativa. Все они пересказывают положения и сюжеты, заимствованные из античных источников. Следовательно, об авторской индивидуальности говорить не приходится.

Вместе с тем, есть основание считать, что, оперируя материалом из обоих музыковедческих дисциплин, Никифор Каллист использовал его для того, чтобы выстроить вполне определенную историческую концепцию. Обратимся, прежде всего, к его тексту, описывающему «гармонию офер».

Как известно, идея звучащего космоса была выдвинута в глубокой древности и жила на двух важнейших постулатах: а) все явления природы регулируются одними и теми же закономерностями; б) результатом всякого движения является звучание²¹. Согласно таким установкам, движущиеся планеты не могли не создавать звучания, а само звучание должно было быть подобно обычной земной музыке, вернее, наоборот: земная человеческая музыка рассматривалась как прообраз божественной, небесной. Но так как каждая планета двигалась, по античным представлениям, со своей определенной скоростью, имела особую величину и период вращения, то и звучание каждого небесного тела должно было отличаться индивидуальной высотой. Отсюда возникали параллели между планетами и звуками музыкальной системы (συστημα τάλειον ἀμετάβολον).

Никифор Каллист также приводит такие параллели:

Ἦσθ' ἐν οἷ ἄνθρωποι τὸ
κατ' ἀρχὰς τοὺς ἤχους εὖ-
ρον, ὅτι ἀπὸ τῶν πλανη-
τῶν. Τοὺς μὲν οὖν ἤχους
φασὲν εὐρεθῆναι οἱ τὴν ἁρ-
μονίαν συνθέμενος ἀπὸ
τῶν κατ' οὐρανὸν ἰόντων

ἐπὰ πλανητῶν ἀστέρων καὶ
περιπολοῦντων τὴν γῆν*
ῥοιζομένα γὰρ ἐκεῖνα
τοῖς διαστήμασι τὴν τῶν
ἡχων συμφωνεῖν ἀποτελοῦσι,
διὸ καὶ τὸ παλαιὸν ἐπτά-
χορδος ἦν ἡ λύρα* κατὰ
γὰρ τὸ μέγεθος καὶ τὸ πά-
σος, τὸν τε τόπον, ἐν ᾧ
ἀπ' ἀλλήλων διεστάνται οἱ
πλανῆται κατὰ τὸ αἰθέριον
χῆμα, αἰεὶ ἀστατοῦντες, ἡ
περὶ τὰς ἐποχὰς, καὶ τοὺς
ὄγκους, καὶ τὰς ταχυτήτας,
ἐνὸς τοῦτων ἐκάστου οἱ
φθόγγοι γίνονται, ἥτοι οἱ
ἤχοι. Πρῶτος τοῦνυν ὁ φθό-
γγος ὁ ἀπὸ τοῦ Κρονικοῦ
κινήματος* οὗτος γὰρ τῶν
πλανητῶν ὁ πρῶτιστος, ὅς
καὶ ὑπάτη ἐκλήθη* ὑπάτον
γὰρ τὸ ἀνώτατον* ὑστάτος δὲ
ὁ ἀπὸ τοῦ σεληνιακοῦ, ὅς καὶ
νήτη ἐκλήθη* ἡ γὰρ Σελήνη
τῶν ἄλλων προσγειοτέρα* νέα-
τον γὰρ τὸ κατώτατον* ἀπὸ δὲ
τῶν παρ' ἐκάτερα τοῦτων, ὑπὸ
τὸν Κρόνον ἐστὶν ὁ τοῦ Διὸς

παρυπάτη λεγόμενος, ὑπὲρ Σε-
λῆνην δὲ ὁ τῆς Ἀφροδίτης πα-
ρανεάτη ὀνομαζόμενος. Ὑπὲρ
τούτων δὲ πάλιν, πλὴν παρ'
ἐκάτερα τοῦ Ἥλου ὁ τοῦ
Ἄρεος ὑπέρμεσος καλούμενος
ὁ καὶ χαλυνὸς, καὶ ὁ τοῦ Ἑρ-
μοῦ παραμέσος ὀνομαζόμενος,
μέσος δὲ τούτων καὶ ἕξ ἐκατέ-
ρων τέταρτος ἐστὶν ὁ Ἥλιος.
οὗτος γοῦν καὶ τὴν διὰ τεσσά-
ρων ἐκτελεῖ συμφωνίαν. Ὡς οὖν
ἀπὸ τοῦ κρόνου μέχρι τοῦ Ἥλι-
ου ἔχουσιν οἱ φθόγγοι, οὕτω
πάλιν ἀπὸ τῆς Σελήνης εἰς αὐτόν.²³

«Откуда люди вначале изобрели звуки: от планет. Те, кто написал /сочинение/ по гармонии, говорят, что звуки были найдены /по образу/ двигающихся по небу и вращающихся вокруг земли семи планет. Двигаясь с шумом, они своими расстояниями создают соединение звуков, вследствие чего и лира в древности была семиструнной. В зависимости от величины, толщины и пространства, в котором планеты, всегда блуждая, отстоят друг от друга в эфирной жидкости, либо согласно периодам /вращения/, объемам /планет/ и скоростям, от каждой из них образуются «фтонги» или звуки. Так, первый фтонг /образуется/ от движения /планеты/ Кронуса. Ибо она самая первая из планет, которая названа и пипатой²². Ведь «гипатон» — наивысшее. Последний же /фтонг назван/ по Луне, и он назван нэтой, ведь Луна ближайшая из них к земле. Ибо «неатон» — самое нижнее. От каждой из них /расположены следующие планеты/. Ниже Кронуса — планета Зевса, называемая паргипатой. Выше Луны — /планета/ Афродиты, называемая паранэтой. Выше их, с обеих сторон от Солнца — /планета/ Ареса, называемая гипермесой и уздой, а также /планета/ Гермеса, называемая парамесой. Среднее среди них и четвертое с обеих сторон — Солнце. Оно и завершает созвучие кварты. В каком порядке идут фтонги от Кронуса до Солнца, так и наоборот — от Луны к нему».

Не вызывает сомнений, что источником для Никифора Каллиста послужил трактат математика

и музыкального теоретика рубежа I—II вв. Никомеха из Герасы «Руководство по гармонике» («Ἀρμονικὸν εὐχερίδιον» 3)²⁴. Никифор Каллист был не первым византийским автором, пересказавшим содержание «Руководства» Никомеха о «гармонии сфер». Живший до него Георгий Пахиер (ок. 1242—1310) также следовал тому же историчному источнику²⁵.

При знакомстве с процитированным текстом нужно обратить внимание на особенности использования специальных терминов. Но, прежде чем перейти к их обсуждению, целесообразно напомнить некоторые положения из античной и византийской музыкально-теоретической ономастики.

В древнегреческой науке музыкальный звук, в отличие от всех прочих звучаний, именовался **φθόγγος**. Именно «фтонг» был мельчайшей смысловой единицей и составным элементом системы. Только фтонг обладал качествами, необходимыми для того, чтобы стать строительным материалом для здания музыкального произведения. Все остальные звуки обозначались другими терминами²⁶. В византийской *musica practica* ту же самую функцию выполняла **φωνή**. Для обозначения же ладотональных комплексов в древней Греции применяли наименования **τόνος**, **αρμονία** или **τρόπος**, а в Византии — **ἤχος**. Несмотря на то, что в обиходной речи **ἤχος** также подразумевал «звук», в *musica practica* он обозначал целую ладотональную организацию, состоящую из комплекса **φωνή**. Таким образом, терминологические пары **φθόγγος**—**τόνος** (**αρμονία**, **τρόπος**) и **φωνή**—**ἤχος** являлись олицетворением категорий, использовавшихся в двух исторически различных системах — древнегреческой и византийской. Естественно, что *musica speculativa*, основывавшаяся на античных источниках, применяла только первую терминологическую пару, тогда как *musica practica* — исключительно вторую.

Описанная традиция была настолько стабильна, что никто никогда не смел нарушать ее. Да в этом и не было нужды, так как в течение всего процесса обучения в сознании систематически формировались совершенно определенные представления: **φθόγγος** — отдельный музыкальный звук, а **ἤχος** — ладотональная система. Такого толкования терминов неукоснительно придерживались абсолютно все.

Однако приведенный выше текст Никифора Каллиста показывает, что в нем нарушается издавна сложившаяся терминологическая семантика и **ἤχος** используется в ином значении. Действительно, по словам Никифора Каллиста, при движении небесных тел обнаруживаются не **φθόγγος**, а **ἤχος**. Если подходить к этому термину с общепринятых в византийской *musica practica* позиций, то получается абсурд: якобы движение каждой планеты создает не один-единственный звук, как всегда считалось, а целую ладовую систему, расположенную на определенной высоте. Далее при таком толковании возникает еще большая бессмыслица: при изложении «гармонии сфер» Никифором Каллистом выявляется

также «соединение ихсов» («τὴν τῶν ἡχῶν συμφωνίαν»), что вообще немислимо, так как ведет чуть ли не к признанию полифонических образований по типу современных музыкально-теоретических представлений. Но все становится понятным, когда выясняется, что φθόγγος и ἡχος используются как синонимы: «οἱ φθόγγοι ..., ἧτοι οἱ ἡχοι (именно поэтому я позволю себе перевести ἡχοι как «звук»). Значит, для Никифора Каллиста как будто нет разницы между пониманием φθόγγος и ἡχος.

Случайность ли, что он столь откровенно напускает веками сложившуюся трактовку специальных терминов?

Чтобы ответить на этот вопрос, ознакомимся еще с одним разделом текста «Объяснения...», посвященного описанию трансформации гептахордной системы в октохордную. Первая из них представляла собой одну из исторических разновидностей античной οὐστήμα τέλειον ἀμετάβολον. В дальнейшем она была преобразована в октохордную. Заслугу этого преобразования древнегреческая традиция приписывала Пифагору. Процесс перехода от гептахорды к октохорду подробно изложен Никомахом («Гармоническое руководство» 5) ²⁷. Никифор Каллист следует ему, но добавляет свое собственное заключение:

Ἡ ἀρχὴ μὲν τοῦ ὁ Πυθαγόρας, ἵνα ὁ μέσος φθόγγος συναφὴν ἔχῃ πρὸς τε τὸν ἄνω καὶ τὸν κάτω, καὶ τὴν αὐτὴν συμφωνίαν τὴν διὰ τεσσάρων ἔχῃ πρὸς τε τὴν ὑπάτην καὶ τὴν νήτην, ὡς ἂν ποικιλιωτέραν τὴν θεωρεῖαν ἔχωμεν τῶν ἁκρῶν, καὶ ἡδυτάτην τὴν συμφωνίαν, τοῦτέστι τὴν διὰ πασῶν, τὸν δὲ πλάσιον ἔχουσιν λόγον, ὅς ἐστι δὺς τετραχρῶν γίνεται, ἐπεὶ ἐνταῦθα οὐ συνεβαινεν τὰ δύο τετραχρῶν (ἐπτὰ γὰρ ἦσαν οἱ φθόγγοι ὡς εἴρηται), παρενέθηκε μεταξὺ ὀγδοὺν τυνα φθόγγον, τῆς μέσης καὶ τῆς παραμέσης

ενῆψας καὶ ἀποστήσας, ἀπὸ μὲν τῆς μέσης ὅλον τόνον, ἀπὸ δὲ τῆς παραμέσης ἡμιτόνιον, ὥστε τὴν ἐν τῷ ἐπταχρῶν παραμέσῃ οὔσαν τρίτην ἀπὸ νήτης καλεῖσθαι τὴν δὲ παρεντεθαύσαν τετάρτην ἀπὸ νήτης, συμφωνεῖν δὲ πρὸς αὐτὴν τὴν διὰ τεσσάρων συμφωνίαν, τὸν δὲ μεταξὺ ἀμφοτέρων τόνον, τῆς μέσης καὶ τῆς παρεντεθέσης ὀνομασθείσης ἀντὶ τῆς προτέρας παραμέσης, ἵσην ἔχειν τὴν συμφωνίαν πρὸς τε νήτην καὶ τὴν ὑπάτην. Οὗτος ὁ λόγος τοῦ πλασιασμοῦ τῶν ἡχῶν καὶ τοῦτον τὸν τρόπον οἰκτῶ ἦχοι γέγονασιν, τοῦ Πυθαγόρου, ὡς προεῖρεται, τὸν μέσον ἄναπληρῶσαντος". ²⁸

«Так как средний звук имел соединение с верхом и низом и одинаковое созвучие кватры к гипате и нэте, то, чтобы мы имели более разнообразный обзор крайних /звуков системы/ и наиболее приятное созвучие, то есть — октаву, обладающую двойным отношением, возникающим при двух /разделенных/ тетраchorдах, /но/ так как там не получалось двух /разделенных/ тетраchorдов (ибо, как сказано, было семь звуков), Пифагор самый первый вставил некий восьмой звук в середину, связав и отделив его от мезы и парамезы: от мезы — на целый тон, а от парамезы — на полтона, так что в гептахорде тот звук, который был парамесой, называется /теперь/ третьим от нэты, а вставленный — четвертым от нэты, согласующимся с ней в кватре; звук же, который находится между обоими — между мезой и вставленным /звуком/, названный парамесой вместо прежнего, — одинаково /хорошо/ согласуется с нэтой и гипатой. Таково отношение плагназма ихсов, и, таким образом, после того как Пифагор, как сказано, дополнил /систему/ в середине, и возникли восемь ихсов».

Сейчас нет смысла обсуждать описываемые в приведенном отрывке преобразования музыкальной системы. Они давно и хорошо изучены на основании текста Никомеха и других античных свидетелей²⁹. Теперь важно обратить внимание на заключительные фразы фрагмента, по содержанию которых становится ясно, почему Никифор Каллист столь откровенно рвал с общепринятой традицией в использовании терминов. Ануллируя семантическую разницу между $\phi\theta\upsilon\gamma\omicron\varsigma$ и $\eta\chi\omicron\varsigma$, он тем самым получал возможность создать у читателя впечатление, что византийская ладотональная система октоиха имеет давние истоки и ведет свое происхождение от времени Пифагора. Даже сама глава «Объяснения...», откуда заимствована приведенная цитата, называется «Как были обнаружены Пифагором из Самоса восемь ихов, и отчего существует четыре плагальных ихов» (« $\Pi\omega\varsigma \omicron\iota \omicron\chi\omicron\tau\omicron \eta\chi\omicron\iota \epsilon\upsilon\epsilon\gamma\omicron\tau\omicron \delta\iota\alpha \Pi\iota\tau\alpha\gamma\omicron\tau\omicron \tau\omicron\upsilon \Sigma\alpha\mu\iota\omicron\upsilon \kappa\alpha\iota \delta\iota\alpha \tau\omicron\iota \tau\omicron\varsigma \epsilon\alpha\varsigma \tau\omicron\varsigma \pi\lambda\alpha\gamma\alpha\iota\omicron\upsilon\varsigma$ ») ³⁰.

Конечно, со строго научной музыкально-исторической и музыкально-теоретической точки зрения эта «концепция» не выдерживает никакой критики. Античная ладотональная система сформировалась в определенных исторических условиях и имела свои специфические особенности, совершенно отличные от средневековой системы октоиха. Следовательно, не только при Пифагоре, но и много столетий спустя, художественная практика не могла использовать октоиха, а музыкальная теория — излагать. Это общеизвестно и не требует аргументации.

Но во времена Никифора Каллиста все выглядело совершенно иначе. Наиболее фундаментальным считалось то, что существует издавна и освящено многовековыми традициями. Чем древнее явление, тем оно значительнее. Древность рассматривалась как доказательство добротности, высокого качества и достоверности. Именно поэтому в некоторых византийских музыкально-теоретических памятниках создание октоиха приписывалось даже библейским персонажам: «И Давид создал четыре /основных/ ихова... Соломон же — четыре других, /то есть/ четыре плагальных от начальных форм» (« $\kappa\alpha\iota \delta\iota\alpha \mu\epsilon\upsilon \Delta\alpha\upsilon\iota\delta \epsilon\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon \tau\omicron\upsilon\varsigma \delta' \eta\chi\omicron\upsilon\varsigma... \kappa\alpha\iota \delta\iota\alpha \Sigma\omicron\lambda\omicron\mu\omicron\upsilon\omicron\nu \tau\alpha\varsigma \delta' \tau\omicron\upsilon\varsigma \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\upsilon\varsigma, \delta' \pi\lambda\alpha\gamma\iota\omicron\upsilon\varsigma \tau\omicron\upsilon\omega\upsilon \pi\omicron\tau\omicron\tau\omicron\tau\omicron\omega\upsilon$ ») ³¹.

Не следует также забывать, что в течение последних двух столетий византийской империи в жизни общества постоянно культивировалось преклонение перед древнегреческим духовным наследием. Особенно бурно оно стало проявляться после освобождения Константинополя от крестоносцев в 1261 г. В осознании своей духовной связи с культурными достижениями древней Греции византийцы находили морально-этическое удовлетворение. Чувства наследников великой Эллады способствовали укреплению национальной гордости.

Византийская ладотональная система, судя по всему, была канонизирована в эпоху Иоанна Дамаскина (VIII в.) ³² и в XIV веке имела уже весьма продолжительную и плодотворную тра-

дицию. Но стремление связать ее происхождение с древней Грецией отвечало настроениям как художественной, так и научной общности. Как мы видим, Никифор Каллист посредством небольшой терминологической уловки «обосновал» ее древнеэллинское происхождение.

ПРИМЕЧАНИЯ.

1. «Введение» опубликовано в следующих изданиях: Westphal R. Fragmente und die Lehrsätze der griechischen Rhythmiker. — Leipzig, 1861. — S. 74—76; Idem. Aristoxenos von Tarent. Melik und Rhythmik des klassischen Hellenentums. Bd. II. — Leipzig, 1893. — S. 88—92.
2. Наиболее выверенное издание: Feussner H. Grundzüge der Rhythmiker, ein Bruchstück, in berichteter Urschrift mit deutscher Übersetzung. — Hanau, 1840.
3. Последнее издание: Anonymi Logica et quadrivium, cum scholiis antiquis, ed. J. L. Heiberg. — København, 1929 (Det Kgl. Danske Videnskabs Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser, XV, 1).
4. Опубликован в изд.: Bellermann J. Fr. Anonymi scriptio de musica. — Berlin, 1841. — P. 101—108. Не путать с трактатом полликого Бахия, опубликованным в этом же издании.
5. Jan C. Musici scriptores graeci. — Leipzig, 1895. — P. 113—168.
6. Tannery P. Quadrivium de Georges Pachymère ou $\Sigma\upsilon\gamma\gamma\alpha\mu\alpha \tau\omicron\upsilon\tau \tau\omicron\varsigma \epsilon\alpha\varsigma \mu\alpha\theta\eta\mu\alpha\tau\omicron\upsilon\alpha\upsilon \alpha\rho\iota\theta\mu\eta\tau\iota\kappa\eta\varsigma, \mu\omicron\upsilon\sigma\iota\kappa\eta\varsigma, \gamma\epsilon\omega\mu\epsilon\tau\rho\iota\alpha\varsigma \kappa\alpha\iota \alpha\sigma\tau\rho\omicron\nu\omicron\mu\iota\alpha\varsigma$. Texte revisé et établi par le R. P. Stéphanou A. — Cité du Vatican. — Bibliotheca Apostolica Vaticana (Studi e testi, 94). — 1940.
7. $\mathcal{M}\alpha\upsilon\sigma\omicron\upsilon\lambda \mathcal{B}\rho\upsilon\epsilon\upsilon\upsilon\iota\omicron \mathcal{A}\rho\omicron\nu\omicron\iota\chi\alpha$. The Harmonics of Manuel Bryennius. Edited with translation, notes, introduction, and index of words by G. H. Jonker. — Groningen, 1970.
8. $\mathcal{P}\tau\omicron\lambda\omicron\epsilon\mu\iota\omicron\tau\omicron\upsilon \mathcal{K}\lambda\alpha\upsilon\delta\iota\omicron\upsilon \mathcal{A}\rho\omicron\nu\omicron\iota\chi\omicron\nu \beta\iota\beta\lambda\iota\alpha \tau\tau\iota\alpha$. Die Harmonielehre des Klaudios Ptolemaios, hrsg. I. Düring. — Göteborg, 1930 (Göteborgs Högskolas Årsskrift, 36/1).
9. Aristidis Quintiliani De musica libri tres. Edidit R. P. Winnington-Ingram. — Leipzig, 1963.
10. Подробное об этом см.: Hannick Ch. Die Lehrschriften der klassisch-byzantinischen Musik // Hunger H. mit Beiträgen von Channick Ch. und Peller P. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Bd. II. — München, 1978 (Byzantinisches Handbuch im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft. 2. Teil. Bd. 2) — S. 183—195; Richter L. Antike Überlieferungen in der byzantinischen Musiktheorie // Deutsches Jahrbuch der Musikwissenschaft für 1961. — Leipzig, 1962. — S. 75—115. Idem. Fragen der spätgriechisch-byzantinischen Musiktheorie // Gründungstagung der Arbeitsgemeinschaft Byzantinistik in der Sektion Mittelalter der Deutschen Historiker-Gesellschaft 1961 in Weimar. Byzantinische Beiträge. — Berlin, 1964. — S. 187—230.
11. Список опубликованных «Паладики» приведен в статье: Герман Е. Греческий учебник музыки XVIII в. // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. М., 1988. — С. 166. О «Паладики» см.: Schlötterer R. Paradike // Die Musik in Geschichte und Gegenwart. 1962. Bd. X. — Col. 729; Salvo di B. Paradike // Riemann-Musiklexikon. Sachteil. — Mainz, 1967. — S. 700; Герман Е. Византийское музыковедение. — Л., 1988. — С. 159—163.
12. $\mathcal{M}\alpha\upsilon\sigma\omicron\upsilon\lambda \mathcal{B}\rho\upsilon\epsilon\upsilon\upsilon\iota\omicron \mathcal{A}\rho\omicron\nu\omicron\iota\chi\alpha$. — С. 316—318.
13. См., например, Codex Barberinus Graecus 300 // Tardo L. L'antica melurgia bizantina. — Grottaferrata, 1938. — P. 152.
14. О деятельности и творчестве Никифора Каллиста см.: Potthast A. Bibliotheca historica mediae aevi. Wegweise durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters von 375—1500. — Berlin, 1862. — P. 464; Fabricius A. Bibliotheca graeca Vol. II. — Hamburg, 1726. — P. 441—442; Krumbacher K. Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527—1453). — München, 1897 (Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, [X], 1). — S. 291—293; Παπαδόπουλος Γ. Συμβολαί εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. — Ἀθῆναι, 1890.

— Σ. 271—272.

Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich — München, 1959. — S. 35, 86, 116, 185, 272, 495, 774, 787.

15. См. Jugie M. Poésies rythmiques de Nicéphore Calliste Xanthopoulos // Byzantion, V. — 1929/1930. — P. 557—590.

16. В Codex Lavra I 185 на л. 280 находится произведение, озаглавленное: «Сочинение Ксантопула, акростиха которого называется Комния, а мелос — матристра [Иованна Кукузелю]» («Ποίημα τοῦ Ξανθοπούλου, οὗ ἡ ακροστιχὶς Κομνίης, τὸ δὲ μέλος τοῦ Μαιστῶρος Γιωάννου Κουκουζέλη»); см.: Ευστρατιάδης Σ. Γωάννης Κουκουζέλης ὁ μαῖστρος καὶ ὁ χρόνος τῆς ἀκμῆς αὐτοῦ // Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, XIV. — 1938. — Σ. 12—13.

Относительно слова «Комния» среди ученых нет единого мнения. С. Евстратиadis (там же) считает, что это одно из прозвищ самого Никифора Каллиста. Гр. Статис высказал другое предположение: «Комния» — прозвище человека, которому посвящен акростих [Στάσις Γ. Ἡ δεκάπεντασύλλαβος Ὑμνογραφία ἐν τῇ Βυζαντινῇ Μελῳποιᾷ, Αθήναι 1977 Σ. 132]. Подробнее об акростихе в византийской гимнографии см.: Wehn N. Die Akrostichs in der byzantinischen Kanonendichtung // Byzantinische Zeitschrift, 17. — 1908. — S. 1—68.

17. Ἑρμηνεία εἰς τοὺς ἀναβαθμοὺς τῆς ὀκταῆχου παρὰ Νικηφόρου Καλλίτου τοῦ Ξανθοπούλου, ἥδη πρώτον τύποις ἐκδοθεῖσα. Ἦς προτέτακται καὶ προλεγόμενα συνταχθέντα ὑπὸ τοῦ ἐν ἱεροδιακόνῳ Κυρίλλῳ Ἀθανασιάδου τοῦ Ἀγιοταφίστου. — Ἐν Ἱεροσολύμοις, 1862.

18. Ἑρμηνεία... — Σ. 127.

19. Ibid. — P. 129.

20. Ibid.

21. Основная музыковедческая исследовательская литература о гармонии сфер приведена в книге: Гершман Е. Античное музыкальное мышление. — Л., 1986. — С. 50.

22. Высотный уровень встречающихся в цитатах Никифора Каллиста обозначений ступеней античной музыкальной системы не играет никакой роли для выяснения содержания статьи. Поэтому нет смысла пояснять все специальные термины. Подробнее о «полной неизменной системе» и ее звуках см.: Гершман Е. Античное музыкальное мышление. — С. 29—39.

23. Ἑρμηνεία... — Σ. 63—64.

24. См.: Jan C. Op. cit. — P. 241—242.

25. Tannery P. Op. cit. — P. 100.

26. Подробнее об этом см.: Гершман Е. Η παρακαταλόγῃ и три вида звучания // Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae. T. XXVI. Fasc. 3/4. — Budapest, 1978. — P. 347—359.

27. Jan C. Op. cit. — P. 244—245.

28. Ἑρμηνεία... — Σ. 64—65.

29. См. Ghailley J. L'hexatonique grec d'après Nicomache // Revue des études grecques 69, 1956. — P. 73—100; Idem. Nicomache Aristote et Terpande devant la transformation de l'heptacorde grec en octocorde // Yuval, I, 1968. — P. 132—154.

30. Ἑρμηνεία... — Σ. 64.

31. Thibaut J.-B. Monuments de la notation ekphonétique et haghiopolite de l'église grecque. — St. Petersburg, 1913. — P. 88.

32. См.: Гершман Е. Византийское музыкознание. — С. 178.

E. V. Gertsman

LE EXCURSIONS MUSICOLOGIQUES DE NICÉPHORE CALLISTE XANTHOPOULOS

Selon l'analyse historique, la musica speculativa et la musica practica de la musicologie byzantine ne se coincident jamais, la première n'étant d'un système des thèses théoriques qui date de l'Antiquité et qui contribuait non pas à la pratique musicale mais au quadrivium, et la deuxième ayant pour préoccupation les choses qui avaient un rapport à la pratique directe. Il paraît qu'on ne saurait trouver dans l'histoire de Byzance une autre tentative de réunir ces deux courants qu'un travail de Nicéphore Calliste «L'interprétation des degrés d'Octoëchos» (ses certaines sections au juste). Il traite souvent du matériel qui comporte tant à la musica speculativa qu' à la musica practica. Au moyen d'une analyse plus profonde on comprend qu' en coïncident les deux sphères musicales-théoriques il vise à une conception historique la plus concrète, et c'est à cause de cela Nicéphore Calliste brise la se mantique petrifiée des termes spéciaux φωνος et ηχος en les utilisant à titre de synonymes. Grace à ce détour terminologique il parvient à faire monter le système byzantin d'Octoëchos au temps de Pythagore. Ce que Nicéphore Calliste tenait à démontrer à ces auditeurs la provenance d'Octoëchos byzantin correspondait au mieux aux critères scientifiques principaux du temps: le plus ancien, le plus considerable. De plus on pourrait noter que cette manière de voir répondait aux dispositions des esprits scientifiques et artistiques de Byzance, qui s'étaient annoncées le plus distinctement à la suite de la libération de Constantinople en 1261. Sur cette montée de conscience nationale on commence à cultiver constamment l'inclination devant l'héritage antique. Et ce lien spirituel stimulait en grande partie la satisfaction morale et éthique chez les byzantins.

НОВОЗАВЕТНЫЕ АПОКРИФЫ В СИРИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

К числу новозаветных апокрифических текстов в христианских литературах принято относить такие, которые, будучи связанными сюжетом или действующими лицами с сочинениями Нового Завета, не вошли однако по тем или иным причинам в его канон. Новозаветные апокрифы распространялись среди народов христианского мира как в устной, так и в письменной форме благодаря переводам на различные языки. Сирийская литература выделяется среди восточнохристианских в том отношении, что целый ряд текстов, ставших позднее через переводы достоянием многих народов, первоначально письменное оформление получили на сирийском языке.

Такое положение сложилось, во-первых, из-за того, что сирийский регион в числе первых подвергся мощному влиянию христианства. В сирийском царстве Осроэна новое учение было принято в качестве государственной религии уже в конце II — начале III в. н. э.¹ Тем самым новые идеологические условия вынудили сирийцев не только переводить на родной язык необходимую религиозную литературу, но и создавать христианские сочинения на сирийском. Во-вторых, в столице Осроэны — Эдессе (Урхе) очень рано сложилась система христианского образования. В знаменитой Эдесской школе, которая была школой семитского типа, подобной древнееврейской, основным предметом на протяжении нескольких веков оставалось изучение, чтение и толкование Ветхого и Нового Завета. Несомненно, что бытовавшие в устной среде апокрифические легенды привлекали к себе внимание толкователей и записывались в тех случаях, когда требовалась ликвидация лакун в том предании, которое передавалось ученикам из поколения в поколение и усваивалось ими. Третьей причиной, способствовавшей оригинальному творчеству сирийцев в литературной области, являлась их широкая миссионерская деятельность, тесно связанная с постоянным в течение нескольких веков посредническим участием в международной торговле. Традиционное вынужденное многоязычие и коммуникативность позволяли им с большим успехом распространять христианство и христианскую литературу среди тех народов, с которыми они вступали в торговые отношения. Уже

в эпоху эллинизма сирийцы владели обычно несколькими языками, выступали толмачами в торговых операциях и дипломатических сношениях, и не только знали в оригиналах сочинения на древнееврейском, греческом, латинском, парфянском языках, но и переводили их на сирийский.²

Первоначальное сирийское христианство опиралось на народные традиции, было открыто фольклорному влиянию. Вообще в христианском литературном движении «народное искусство христианского Востока было фактором огромного значения... Оно было тем бродилом, которому

суждено было радикально обновить устаревший художественный язык античности, подведя под него совершенно новую основу»³.

Сирийцы не только сами стали авторами многих легенд, но и впервые придали литературную форму некоторым устным христианским сказаниям, создав оригинальные произведения, относимые к разряду новозаветных апокрифов. Миссионерская и переводческая практика сирийцев привели к тому, что многие памятники христианской литературы, в том числе и апокрифические, распространились в христианском мире именно в той форме, в какой они были зафиксированы на сирийском языке. Но уже будучи переведенными на другие языки христианского культурного круга, такие сочинения сохраняли свой фольклорный дух, легко приспосабливаясь к новым условиям, видоизменяясь и развиваясь, когда они, по словам Н. Я. Марра, вставались в «историческую раму» местных тенденций.⁴

Репертуар сирийской новозаветной апокрифической письменности еще не описан с должной полнотой, поскольку многие памятники не только не опубликованы, но и не выявлены в рукописных собраниях, которые ждут подробного описания. Выяснение такого репертуара тесно связано с вопросом о каноне сирийского Нового Завета. О том, какие произведения относились к разряду канонических до того, как был принят канонический текст Пешитто (начало V в.), мы можем говорить только предположительно.

Сложные и спорные в историко-ведческом отношении свидетельства о древнем сирийском каноне содержатся в сирийском сочинении, сохранившемся в рукописях V—VI вв., но письменно оформленном в конце IV — начале V в. — «Учении апостола Адаая»⁵.

Во-первых, в нем сообщается, что после обращения эдессян в христианство, «множество народа день ото дня собиралось и приходило для молитвенной службы и (чтения) Ветхого и Нового Завета, Диатессарона»⁶. Уточнение «Диатессарон», поставленное рядом со словами «Новый Завет», позволяет сделать предположение о том, что в «Учении Адаая» отразилось то время, когда сирийская церковь использовала в богослужбной практике эту гармонию из четырех канонических Евангелий и некоторых апокрифических текстов, составленную Татианом, выходцем из Сирии, в 150—170 гг.⁷

Во-вторых, в тексте «Учения Адаая» имеется еще одно упоминание о нормативном круге литературы, предназначенном для православных христиан: «Закон же, и Пророков, и Евангелие, которые читаете вы каждый день перед народом, и Послания Павла, которые Симон Кифа послал нам из города Рима, и Деяния двенадцати апостолов, которые Иоанн, сын Зеведея, послал нам из Эфеса, эти книги вы читаете в храмах Христа

и, кроме них, не читайте никаких других, так как нет другой (книги), где истина, которой придерживаетесь вы, записана, за исключением книг этих, которые сохраняют вас в вере той, к которой вы призваны»⁸. Из этого отрывка явствует, что к числу канонических относятся два разряда текстов, первый — читаемые ежедневно (Закон, Пророки, Евангелие), и второй — дополнительные (Послания Павла и Деяния двенадцати апостолов). Из отрывка остается несмысленным, какие именно из Посланий Павла следует читать, а также и то, каким образом включение их в канон сирийской церкви связано с римской традицией, поскольку посредническая роль в этом апостола Симона Кифы не подтверждается другими источниками. Можно сомневаться и относительно того, что имеется в виду под названием «Деяния двенадцати апостолов»: то ли то, что в «Каноне Муратори» называется «Деяния всех апостолов в одной книге», т. е. новозаветные канонические «Деяния апостолов», то ли «Учение двенадцати апостолов» или «Двадцать», которое включало в себя необходимые для богослужения литургические молитвы и было принято александрийским каноном.

О Новом Завете — Пешитто — мы можем судить более определенно. В него входили все канонические тексты, кроме ряда соборных посланий — «Второго послания Петра», «Второго и третьего послания Иоанна», «Послания Иуды», а также книги «Откровения».

Структура новозаветного канона определила отчасти репертуар новозаветных апокрифов на сирийском языке в жанровом отношении. Он включает, следуя канону, апокрифические евангелия («Евангелие Фомы», «Евангелие двенадцати апостолов»), послания («Послание Господа нашего»), деяния («Деяния Иоанна», «Деяния Иуды Фомы»), откровения («Откровение Павла»). Однако наряду с такими общими для всех литератур видами христианских апокрифов в сирийской письменности сложились и особые жанровые формы, такие, например, как «Учение», примыкающее к деяниям, или «Завет», известный из ветхозаветной апокрифической традиции.

Классифицируя сирийские апокрифические тексты, удобнее всего расположить их, исходя из общепринятого на греческом языке новозаветного канона. При этом можно сразу выделить две группы произведений: апокрифы, относящиеся к евангельской традиции, в которых сюжет строится вокруг событий и лиц, упомянутых в канонических евангелиях, и апокрифы, описывающие деятельность учеников Иисуса Христа — апостолов¹⁰.

Из нашего обзора мы сознательно исключаем тексты, о существовании которых на сирийском (или арамейском) языке можно говорить лишь предположительно. Такие, которые на греческом языке восстанавливаются по фрагментам, сохранившимся у отдельных христианских авторов, начиная с Иринея и Климента Александрийского (II—III вв.) и кончая «Стихотрием», дошедшим в составе «Хронографии» Никифора

(IX в.) — «Евангелие от евреев», «Евангелие эбнионитов» и др.¹¹ Следы этих и других апокрифических евангелий обнаруживаются у сирийских авторов, однако восстановление их сирийских версий и изучение по отрывочным упоминаниям должно стать темой отдельного исследования.

Первоначальное сирийское христианство было, несомненно, тесно связано с иудео-христианским направлением¹², поэтому следует ожидать обнаружения в памятниках сирийской литературы большего, чем в других письменностях, числа отрывков из иудео-христианских сочинений — «Евангелия от евреев», «Евангелия эбнионитов», «Евангелия назореев». Особый интерес вызывает также выявление свидетельств об особом «Евангелии Бар Дайсана», знаменитого сирийского поэта и философа-гностика II—III вв.¹³ Существует, правда, мнение, что под этим наименованием скрывается сирийская версия «Диатессарона»¹⁴.

Из апокрифических евангелий, известных нам и на других языках, помимо сирийского, прежде всего на греческом, по-сирийски имеется «Протоэвангелие Иакова»¹⁵. Авторство этого сочинения приписывается Иакову, брату Господню, который, согласно церковному преданию, был первым епископом Иерусалима, однако уже в древности такое надписание ставилось под сомнение отцами церкви. Содержание «Протоэвангелия Иакова» составляет жизнеописание Богородицы от ее рождения до бегства в Египет и спасения от Ирода Иоанна Предтечи и его матери Елизаветы. В сирийской письменности произведение было весьма распространено. Оно оказало несомненное влияние на составление такого сложного памятника как «История Девы Марии». Подробного исследования текста сирийской версии «Протоэвангелия Иакова» еще не проводилось, хотя она имеет важное значение для текстологической истории памятника¹⁶. Впервые фрагмент сирийского текста, содержащий отрывок XVII главы соответствующего греческого, был опубликован В. Райтом по рукописи второй половины VI в.¹⁷, затем полная версия «Протоэвангелия» по-сирийски, также датированная VI в., была найдена и напечатана А. Смит-Льюис¹⁸. Сирийская версия сочинения является переводом с греческого оригинала, но сопоставления ее с имеющимися греческими редакциями еще нет.

На сирийском языке до нас дошли отрывки «Евангелия псевдо-Фомы» или «Евангелия детства»¹⁹. Сравнение всех известных фрагментов этого сочинения по-сирийски с различными греческими версиями (А и В) памятника пока не проводилось. Однако известно, что сирийская версия отличается как от греческих, так и латинского вариантов сочинения. Так сирийский текст по рукописи Британского музея опускает всю первую главу греческого²⁰. Уже установлено также, что сирийская версия оказала влияние на другие христианские литературы, к ней восходит, например, грузинский вариант «Евангелия детства»²¹. Влияние сирийской версии на арабские может быть установлено благодаря на-

лично рукописей «Евангелия» на каршуни, т. е. на арабском языке, но транскрибированных сирийским письмом²².

К «Протоэвангелию Иакова» и «Евангелию детства» примыкает очень интересный сирийский памятник «История Преподобной Девы Марии», содержащий подробный рассказ о ее жизни от рождения до смерти и включающий описание множества чудес, которые были совершены ею и ее божественным сыном Иисусом Христом²³. Текст представляет собой компиляцию, составленную не только на основе апокрифов, известных ныне по-сирийски («Протоэвангелие Иакова», «Евангелие детства»), но и сочинений, представленных сейчас только латинскими и греческими версиями («Евангелие псевдо-Матфея», «Евангелие рождения Марии», «Успение Девы Марии»). Треть «Истории» занимает описание последних дней земной жизни Марии, ее успения и посмертных чудес. Причем в этой части повествования содержится множество эпизодов, не имеющих себе параллелей в разноречивой апокрифической традиции, связанной с именем Марии (рассказ о купце и трех жемчужинах, рассказ об Андрее, воспринявшем Марию после того, как он утонул в море, и др.). Вероятно, сирийский автор объединил в своей компиляции как письменные источники, так и устные сказания о Марии, бытовавшие в его окружении. Вообще апокрифический сюжет успения Девы Марии был чрезвычайно распространен в сирийской письменности. Он представлен многочисленными рукописями, содержащими как тексты переводов с других языков (например, рассказ Мелитона Сардского), так и оригинальные сирийские сочинения²⁴. И. Орциц де Урбино дал предварительную классификацию сирийских версий «Успения»²⁵. Наиболее древняя версия, имеющаяся в том числе во фрагментах палимпсеста V—VI вв., была издана В. Райтом по рукописям Британского музея²⁶ и А. Смит-Льюис по сиро-арабскому палимпсесту из Египта²⁷. Другая версия представлена рукописями X—XIII вв. и рассказывает о смерти Марии, положении ее тела в гробницу, откуда оно в огненной колеснице чудесным образом переносится на небо. Завершается эта версия сообщением о том, что апостолы, собравшись на Елеонской горе, устанавливают день поминовения Марии. Данный вариант рассказа включает указания на различные апокрифические источники, такие, как «Завещание Адама» и др. Он также издан В. Райтом²⁸. Третья версия, независимая от первых двух, сохранилась в двух фрагментах. В ней Иисус Христос является Марии и предупреждает о близкой смерти, а после кончины архангел Михаил переносит ее душу на небеса. Во время погребения тела Марии апостол Петр совершает множество исцелений своим посохом. Этот текст также опубликован В. Райтом²⁹. Сопоставление всех версий представляет интересную задачу, важную не только саму по себе, но и для выяснения источников компиляции «История Преподобной Девы Марии».

К традиции апокрифических евангелий примыкают широко представленные в сирийской письменности тексты, относящиеся к циклу о Пилате. Во-первых, уже, вероятно, в IV в. появился сирийский перевод «Деяний Пилата» или «Евангелия Никодима». Он был издан по рукописи VIII в.³⁰, однако известен и в более поздних рукописях³¹. На сирийском языке существуют и два других апокрифа, связанных с именем Пилата и известных по-гречески, — «Анафора» или «Возношение» и «Парадосис» или «Предание Пилата». Первый текст составляет часть «Евангелия Никодима» и повествует о знамениях и чудесах, сопровождающих распятие Иисуса Христа и его воскресение, а второй рассказывает о раскаянии Пилата, суде над ним и казни его. Эти тексты изданы по Синайской рукописи (Син. 82) М. Гибсон³². В этом же кодексе имеется текст «Переписки между Пилатом и Иродом»³³, изданный по другим спискам (V—VI вв.) В. Райтом³⁴ и И. Рахмани (по рукописи VIII в.)³⁵.

К жанру апокрифической переписки относится сирийский текст «Послания Иакова, епископа Иерусалимского, к Квадрату»³⁶, в котором описывается судебный процесс над Иисусом Христом. Насколько нам известно, этот апокриф не имеет аналогий на других языках, кроме армянского³⁷.

С евангельской апокрифической традицией связано «Евангелие двенадцати апостолов», известное в рукописи VIII в.³⁸ Его рассказ начинается с эпизода Благовещения и оканчивается избранием апостола. Повествовательная часть дополнена апокалиптическими пророчествами апостолов: Иоанна Зевелея и Симона Кифы. Текст является компиляцией, составленной сирийским книжником в постконстантиновское время, возможно в VIII в.³⁹, хотя в заглавии содержится явно фиктивное сообщение о том, что текст переведен с еврейского на греческий, а с него — на сирийский⁴⁰.

Лишь на сирийском языке сохранился весьма интересный апокрифический текст под заглавием «История изображения Христа, которое иудеи Тивериады сделали ради осмеяния»⁴¹. Рассказ ведется от лица некоего Филофея, который посетил Святые места Палестины и узнал от посланника Божия, почему страна разорена и лежит в запустении. Он услышал рассказ о том, как иудеи наняли живописца и потребовали у него нарисовать изображение Христа на деревянной доске. Поместив затем изображение в храм, иудеи стали издеваться над ним, проткнули образ копьем, отчего из деревянной доски зашло кровь и вода. Благодаря такому чуду произошло множество исцелений и обращений в христианство среди иудеев. Далее повествуется об одном из исцеленных от паралича и его брате Иуде, которые верой в Иисуса Христа совершают чудеса, а потом отправляются в Киликию, где основывают монастырь. Исследование «Истории изображения Христа» еще не сделано, но есть основание предполагать, что сочинение восходит к

греческому оригиналу или вышло из-под пера грекоязычного сирийца.

На сирийском языке представлена «История Арсения» — апокриф, повествующий о египетском царе, воскресшем Иисусом Христом⁴².

К числу новозаветных апокрифов, связанных с повествованиями об Иисусе Христе, могут быть отнесены и «Письма Господа нашего, спустившиеся с неба»⁴³. Их издатель М. Биттнер, опубликовавший греческую и восточные версии апокрифа, полагал, что греческий оригинал существовал только для первого письма, а второе и третье письмо написаны автором-сирийцем⁴⁴.

К переводным апокрифическим текстам, вошедшим в сирийскую литературу, причислим также «Видение Феофила Александрийского»⁴⁵, гомилию, рассказывающую о бегстве святого семейства в Египет.

Весьма разнообразен в сирийской письменности раздел апокрифических апостольских деяний. Именно эти произведения служили вдохновляющим образцом для миссионерской деятельности сирийских проповедников христианства, а также для сирийских историков, например, для Иоанна Эфесского (VI в.), описывающих события, связанные с активностью распространителей христианской веры.

Среди апокрифических апостольских деяний выделяются прежде всего тексты, сирийское происхождение которых можно признать уже несомненным, — «Учение апостола Аддая», «Деяния Иуды Фомы», «История Иоаннана апостола, сына Зеведеева».

«Учение апостола Аддая» — памятник, в котором нашло отражение несколько апокрифических легенд, связанных с именем эдесского царя Авгара⁴⁶. Сочинение дошло до нас на сирийском языке в рукописях V—VI вв.⁴⁷ Основное композиционное ядро его — легенда о переписке царя Авгара с Иисусом Христом — получило литературное оформление с утверждением в сирийской Осроэне христианства. Первоначальная письменная фиксация легенды восходит к числу документов «Архива царей» — летописного свода, ведшегося при дворе правящей осроэнской династии Авгаров бар Ману, и относится ко времени 202—214 гг. н. э.⁴⁸ Однако легенда в виде архивной записи по-сирийски не сохранилась, и ее содержание восстанавливается лишь предположительно на основании рассказа из «Церковной истории» Евсевия Кесарийского. Евсевий сам сообщает о том, что он заимствовал свое повествование из письменного сирийского документа, найденного в архиве Эдессы, и дословно перевел его. Такое признание подтверждает некоторые языковыми особенностями этого отрывка из «Церковной истории», указывающими на семитский оригинал. В «Учении апостола Аддая» рассказ об обращении в христианство Авгара и его подданных разбит на несколько частей и связывает все повествование единой сюжетной цепочкой, начиная и завершая его. В идейном отношении это сочинение выражает точку зрения ортодоксального христианства и полемически

направлено даже не столько против язычества, сколько против различных еретических движений, прежде всего против арианства и гностицистских сект, имевших силу и влияние в Эдессе. «Учение апостола Аддая» в целом — памятник оригинальной сирийской литературы. Исходя из возможного времени возникновения его отдельных композиционных частей (в текст входит целый ряд апокрифических легенд: Легенда об обретении креста цесарией Протонойкой, Легенда о переписке Авгара с Тиберием, Легенда о переписке Авгара с Нарсаем), а также идеологической направленности, присущей произведению, его создание можно датировать концом IV — началом V вв.⁴⁹.

«Деяния Иуды Фомы» существуют на нескольких языках христианского круга, но из всего этого многообразия на приоритет в качестве языка оригинала претендуют два: греческий, на котором сочинение стало впервые известно, и сирийский, сохранивший его наиболее полную версию⁵⁰. Вопрос о том, на каком языке первоначально были написаны «Деяния», долгое время не решался исследователями со всей определенностью. В. Райт, первый издатель сирийского текста, высказывался за греческий оригинал, его поддержал Р.-А. Липсиус. Однако в дальнейшем Т. Нельдеке, Ф. Беркитт, П. Дево привели доказательства в пользу сирийского происхождения текста: это и неправильно переведенные в греческой версии сирийские термины, и идиоматические выражения, смысл которых ясен лишь по-сирийски, и «темные» места, ошибки, основанные на палеографической испорченности или неверном прочтении греческим переводчиком сирийского текста. Нами было рассмотрено еще одно свидетельство того, что сирийский язык «Деяний» был оригинальным, — особености сирийского синтаксиса при передаче

прямой речи, чуждые греческому языку, но отраженные в одной из редакций греческого текста. На язык оригинала и время создания сочинения, на наш взгляд, указывают заимствованные слова, имеющиеся в сирийском тексте. Сочетание в тексте «Деяний» латинских и греческих заимствований из бытовой лексики может свидетельствовать о том, что памятник был создан тогда, когда все три языка — сирийский, латинский, греческий — находились в тесном контакте друг с другом. Именно такая ситуация имела место в Месопотамии в первые века н. э.⁵¹ Доказательством раннего сирийского происхождения «Деяний» может считаться наше наблюдение, говорящее об использовании автором древнесирийской версии «отдельных» Евангелий, которые бытовали в сирийской среде до официально введенного в V в. текста Нового Завета — Пешитто. Это чтение сирийского текста в молитве «Отче наш» слов «хлеб истинный» вместо «хлеб насущный», при этом греческая версия «Деяний» первое выражение просто опускает, не заменяя общеизвестным греческим.⁵² Определению языка оригинала послужили и экстралингвистические данные, позволяющие выяснить, какие исторические

условия и предпосылки могли вызвать написание этого сочинения. Возникновение «Деяний Иуды Фомы» можно связать с событиями 232 г., когда римский император Александр Север предпринял эдессанам, которые недавно стали подданными империи, отвоженные им у персов мощи апостола Фомы. Сам текст «Деяний» свидетельствует, что произведение писалось после того, как останки апостола были увезены с места их первоначального захоронения. Бесспорным следует признать то, что почитание апостола Иуды Фомы не связано с ранним периодом эдесского христианства, а является вторичным. Принятие и распространение новой для месопотамского региона религии восходит к иной традиции, которая стоит в связи с культом другого апостола — Аддая — и зафиксирована в вышеупомянутом «Учении апостола Аддая». III в. н. э. явился тем временем, когда в Эдессе столкнулись эти две апостольские традиции. Очевидно, что это стало результатом той политики, которую Римская империя проводила в пограничных с Парфией районах, стремясь подчинить их своему влиянию. Лишив Осроэну независимости (216 г. н. э.) и уничтожив эдесскую правящую династию, римские власти постарались искоренить и установившиеся местные обычаи. Одно из нововведений императора — установление культа апостола Иуды Фомы. Упрощению почитания нового апостола и должно было способствовать сочинение, описывающее совершенные им чудеса и его мученическую кончину.⁵³

К доказательствам сирийского происхождения «Деяний Иуды Фомы» относятся особенности обряда крещения, характерные только для сирийской богослужебной практики.⁵⁴ Эти особенности связывают «Деяния» с другим сочинением апостольского цикла — «Историей Иоханнана апостола, сына Зеведеева». Его сирийский текст был впервые издан В. Райтом.⁵⁵ Сам издатель, а вскоре и Р.-А. Липсиус, предположивший зависимость «Истории» от греческих «Деяний Иоанна», возводили сирийский текст к утраченному или неизвестному пока греческому оригиналу.⁵⁶ Существенно изменили мнение об «Истории» статьи Р. Коннолли, который отстаивал сирийское происхождение сочинения.⁵⁷ Мы привлекли к исследованию еще две сирийские рукописи, содержащие текст «Истории Иоханнана» (собрание Парижской Национальной библиотеки № 235 и № 236),⁵⁸ из которых вторая дала новый интересный материал для изучения текста.⁵⁹ Она включает несколько дополнительных отрывков, отсутствующих в других рукописях, в том числе, рассказ о раскаявшемся разбойнике. Источником последнего, как нам удалось установить, является «Церковная история» Евсевия Кесарийского. При работе с текстами выяснилось, что составитель сирийской «Истории Иоханнана» пользовался не оригинальным греческим текстом Евсевия, а его сирийским переводом, который обычно датируют временем не позднее конца IV в. Рассказ о разбойнике, несомненно, был включен позднее в уже сложившийся текст, так как он грубо разбивает строго

логичное повествование о путешествии к Иоханнанау в Эфес Петра и Павла и о написании апостолом евангелия. Наши наблюдения над текстом «Истории Иоханнана» подтверждают точку зрения Р. К. Коннолли о сирийском оригинале сочинения в целом. Об этом свидетельствует следующее: 1. Сухопутное путешествие Иоханнана из Иерусалима в Эфес. В греческой традиции этот путь был морским. Для сирийского же автора, обитавшего в северной Месопотамии и знавшего караванные пути, которые соединяли месопотамские города Эдессу, Нисибин и др. как с морскими воротами во Внутреннюю Азию — Эфесом, так и с Иерусалимом, сухопутное передвижение между этими географическими пунктами было привычным и естественным. 2. К наблюдениям, приведенным Р. Коннолли относительно использования «Диатессарона», мы можем присоединить вывод о том, что автор «Истории Иоханнана» не только не упоминает ни одного евангельского эпизода, не включенного вовсе в «Диатессарон», но в тех случаях, когда рядом цитируются стихи или фигурируют реминисценции, восходящие к разным Евангелиям, они в таком же соседстве оказываются в «Диатессароне». 3. Обряд крещения, неоднократно описанный в «Истории Иоханнана», соответствует древнему сирийскому чинопоследованию, подтвержденному и другими сирийскими сочинениями. 4. Отдельные интересные апокрифические детали текста, например способ воплощения Иисуса Христа через уху Девы Марии, имеют себе параллели и получают идеальную интерпретацию в контексте сочинений Ефрема Сирина — автора IV в. и его последователей. 5. Противоречивая фраза текста: «...первенствовал Эфес, град Твой, в благовествовании Твоем перед всеми городами. И стал сестрой второй для Урхи парфянской», — выдает в авторе сирийца, который, отдавая должное заслугам эфесской церкви, вместе с тем дипломатично сообщает свое мнение, согласно которому христианство впервые было признано государственной религией в сирийской Осроэне.

В издании В. Райта к «Истории Иоханнана апостола, сына Зеведеева», присоединен текст «Успение Иоханнана» по рукописи XII в.⁶⁰ Он представляет собой сокращенный перевод известного греческого сочинения⁶¹.

К апостольским деяниям сирийского происхождения относится текст «Учение Симона Кыфы в городе Риме». Он издан по дефектной рукописи Британского музея В. Кьюртоном,⁶² однако наличие более хорошего списка⁶³ позволяет заняться его переизданием и подробным исследованием. По своей догматической направленности сочинение принадлежит к тем, что могли возникнуть в посленикийский период, но ученые пока расходятся в его датировке. А. Баумштарк, исходя из филологического анализа текста, считал, что он был написан на рубеже IV—V вв.⁶⁴ Р. Петерс полагал возможным рассматривать его как еще более древний.⁶⁵

Один из ранних сирийских текстов, пове-

ствующих об апостоле Петре («Мученичество Петра») и восходящий к греческим версиям, был опубликован Ф. Но⁶⁶.

Сирийская литература сохранила в виде компиляции из ранних переводов⁶⁷ так называемые «Псевдо-Климентины» (171—217 гг.), цикл сочинений, приписываемых перу Климента, епископа Римского. Компилятор сирийского произведения соединил два текста: греческий роман из 22 гомилий и латинскую версию «Воспоминаний», которая была переведена Руфином в IV в.⁶⁸ В этом повествовании автор выступает спутником апостола Петра в его путешествиях. Во время странствий, благодаря апостолу, он находит своих утраченных ранее родителей и братьев. Описываются прения Петра с Симоном Волхвом, в которых апостол выступает сторонником иудео-христианского учения, близкого к эбионитам, а Симон Волхв — защитником Павла, апостола язычников.

Вторичная несторианская обработка повествований об апостолах Петре и Павле представлена текстом, известным по копии рукописи из Кой-Керкука⁶⁹ и напечатанным П. Беджаном⁷⁰. В эту «Историю святых Петра и Павла» сирийский автор собрал сведения из разных источников (канонические данные, выдержки из «Псевдо-Климентин», текста, известного в латинском переводе *Actus Vercellenses*⁷¹, «Учения Симона Кифы в городе Риме» и других), переработав их⁷².

В сирийских рукописях сохранился текст «Истории Феклы, ученицы Павла апостола»⁷³, который является переводом греческих «Деяний Павла и Феклы»⁷⁴. «История Феклы» вошла составной частью в так называемую «Книгу женщин» — антологию, подобранную сирийским автором, куда помимо «Истории» включены повествования о ветхозаветных героинях: Руфи, Эсфири, Юдифи и Сусанне⁷⁵.

На сирийском языке дошло до нас также «Мученичество апостола Павла», восходящее к греческому оригиналу⁷⁶.

Различные версии сочинений, связанные с апостолами Петром и Павлом и сохранившиеся на сирийском языке, их зависимость друг от друга, их источники были подробно исследованы в книге А. Баумштарка⁷⁷. Рассмотрев все имеющиеся в сирийской письменности тексты, автор пришел к выводу о том, что у сирийцев никогда не существовало полного перевода известных на других языках апокрифических деяний этих апостолов. Сирийские авторы лишь компилировали источники на различных языках, выбирая эпизоды и переводя отрывки по своему усмотрению, создавая, по сути дела, таким способом новые произведения из мозаики текстов.

Благодаря греческой версии на сирийском языке в переводе-переработке существуют апокрифические «Деяния апостолов Андрея и Матфея»⁷⁸. Они были изданы по рукописи X в.⁷⁹ Сравнение опубликованного текста с греческим дает представление о том, что сирийская версия значительно сокращена, особенно начиная с 7 главы. Наличие большого числа сирийских ру-

копий, не использованных первым издателем⁸⁰, позволяет продолжить текстологическую работу над этим интересным памятником.

В сирийской литературной традиции представлено сочинение, связанное с апостолом Филиппом — «История Филиппа апостола»⁸¹, которое имеет лишь отдельные точки соприкосновения с греческими «Деяниями Филиппа»⁸² и другими апокрифическими деяниями на греческом языке. Возможно, что это оригинальное сирийское произведение. В нем повествуется об обращении Филиппом в христианство иудея Хананна в Карфагене, о победе апостола над языческими богами и его морском путешествии. Наличие не вовлеченных пока в научный оборот сирийских рукописей с текстами «Истории Филиппа апостола»⁸³ дает возможность вести дальнейшее исследование и подготовить новую публикацию, которая тем более необходима потому, что В. Райтом была напечатана лишь часть обнаруженного им текста.

Обзор апокрифической апостольской темы в сирийской письменности завершим указанием на наличие в ней «Мученичества апостола Луки»⁸⁴. Кроме сирийской версии, существуют еще коптская и эфиопская. Однако сирийский вариант текста позволяет думать об утраченном греческом оригинале данного сочинения.

Из памятников, примыкающих к традиции новозаветного «Откровения», на сирийском языке дошло до нас «Откровение Павла», которое восходит к греческим версиям этого сочинения⁸⁵. Сведения о сирийском переводе сообщает уже Августин (354—430 гг.). В конце VI в. одна из сирийских версий «Откровения Павла», благодаря несторианскому посредству, стала известна на армянском языке. Фигурировавшее в нескольких редакциях сочинение стало отправной точкой для возникновения цикла легенд апокалиптического характера, например, о послании Иисуса Христа, упавшем с неба⁸⁶.

На сирийском языке существует круг апокрифических памятников, в которых рассматриваются проблемы и порядок христианской богослужебной практики. Авторы подобных сочинений ставили своей целью показать происхождение этих предписаний из апостольских времен. К таким произведениям относится прежде всего «Дидаскалия апостолов», не сохранившаяся на греческом языке. Сирийский текст ее был впервые издан П. де Лагардом⁸⁷, переведен на французский язык⁸⁸ и вскоре переиздан М. Гибсон, которая положила в основу своей публикации другую рукопись и привела разночтения по нескольким спискам⁸⁹. Этот сирийский памятник стал базой для исследования Ф. Функа, который связал его с явно греческим по происхождению текстом «Постановления апостольские»⁹⁰. В свое издание «Постановлений», представляющих собой компиляцию на греческом языке и включающих в переработанном виде «Дидаскалию апостолов», «Дидахи», трактат «О харизмах», «Апостольское предание или Египетские церковные постановления», 85 апостольских правил и другие сочинения, он включил латинский перевод

сирийской «Дидаскалии».

К кругу аналогичных текстов относятся «Завещание Господа нашего Иисуса Христа», рукопись которого была открыта католическим антиохийским патриархом Игнатием Ефремом II Рахмани и им же опубликована⁹¹. Автор издал текст по поздней рукописи XVI в., которую принял за древнюю. Позднее были обнаружены и другие более ранние рукописи «Завещания» (парижская, флорентийская). Издание И. Рахмани вызвало много критических замечаний, публикаций ранее не известных отрывков памятника и исследований, которые установили, что в своем окончательном виде текст сложился к V в. и был написан первоначально по-гречески. Впоследствии греческая версия «Завещания» была утрачена, и мы располагаем теперь лишь ее сирийскими переводами. Было установлено, что помимо перевода, напечатанного И. Рахмани, существовал еще и иной, отрывки которого представлены двумя рукописями⁹².

Судьба всего круга этих сочинений и их взаимозависимость были распутаны в исследованиях Э. Шварца⁹³ и Р. Коннолли⁹⁴. Ученые независимо друг от друга пришли к выводу о том, что источником всех текстов являлось «Апостольское предание или Египетские церковные постановления», дошедшие до нас, с одной стороны, в так называемом «Синодосе Александрийской церкви» (на саидском и бойхаском диалектах коптского, арабского и эфиопского языках), а с другой стороны, в латинском палимпсесте из Вероны. Выяснилось, что автором «Апостольского предания» можно признать Ипполита Римского, видного христианского деятеля II—III вв., родившегося на Востоке, но приобретшего известность и авторитет в качестве члена римского клира⁹⁵. Сочинение Ипполита Римского «Апостольское предание» являлось кратким изложением правил и ритуалов, принятых Римской церковью современной автору, но особый авторитет оно приобрело в Египте и Сирии. Благодаря деятельности сирийского составителя и редактора около 400 г. «Апостольское предание» вошло в сирийское сочинение, объединявшее его с «Постановлениями апостольскими», а затем в V в. и в сирийскую версию «Завещания Господа нашего Иисуса Христа». Все рассмотренные выше сирийские памятники имеют большое значение для изучения вопросов литургии и канонического права и постоянно привлекают внимание исследователей — богословов, историков, искусствоведов.

Сирийская письменная традиция новозаветных апокрифических сочинений сыграла большую роль в развитии христианской литературы. Сирийские авторы явились создателями и первыми фиксаторами многих апокрифических сюжетов, которые благодаря переводам разошлись по всему христианскому миру. Сирийские переводчики и редакторы включали в свои компиляции из апокрифических произведений разноязычные тексты, ныне утраченные и сохранившиеся

только благодаря сирийским версиям. Поэтому сирийские версии дают хороший материал для решения историко-критических и исторических проблем: для выяснения места и времени первоначальной письменной фиксации сочинения, а также для установления особенностей того типа христианства, который в них отразился. Сирийские апокрифические тексты дают яркое представление о разнообразии литературных форм, освоенных и применяемых писателями-сирийцами, форм, сочетающих как фольклорную стилистику, так и развитые литературно-письменные традиции — античную и ближневосточную.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Пагулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 187.
2. Меушерская Е. Н. Сирийский вклад в корпус христианских апокрифов. // XVIII Международный конгресс византистов. Резюме сообщений. П. М., 1991. С. 767—768.
3. Лазарев В. Н. Основы византийского искусства. // Византийская живопись. М., 1971. С. 20.
4. Марр Н. Я. Хитон Господень в книжных легендах армян, грузин и сирийцев. // Сб. статей учеников проф. В. Р. Розена. СПб., 1897. С. 94.
5. Меушерская Е. Н. Легенда об Авгаре — раннесирийский литературный памятник. М., 1984. С. 37—55.
6. Там же. С. 197.
7. Меушерская Е. Н. Сирийская рукописная книга (манипопис). С. 24—27.
8. Меушерская. Легенда об Авгаре. С. 200—201.
9. Duval R. La littérature syriaque. 3 éd., P., 1907. p. 42.
10. О классификации новозаветных апокрифических текстов, в том числе евангелий, см.: Santos Otero A. de Los Evangelios Apócrifos. 4 ed., Madrid, 1984, p. 1—5.
11. Apokryfy Nowego Testamentu. T. 1. Ewangelie apokryficzne. Red. M. Starowiejski. Lublin, 1986, p. 67—79; Santos Otero. Los Evangelios. p. 29—75.
12. Klijn A. F. J. Das Thomasevangelium und das altsyrische Christentum. // Vigiliæ Christianae. Vol. 16, 1962, № 2, p. 146—159; Drijvers H. J. W. Edessa and das jüdische Christentum. // Vigiliæ Christianae. Vol. 24, № 1, 1970, p. 4—33.
13. Hennecke E. — Schneemelcher W. Neutestamentliche Apokryphen. 3 Aufl., Bd. 1. Tübingen, 1964. S. 260.
14. Bauer W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. Tübingen, 1964. S. 35—37.
15. Santos Otero. Los Evangelios. p. 126—176; Apokryfy Nowego Testamentu. s. 664—670.
16. О значении сирийской версии для изучения этого христианского апокрifa писал Ш. Мишель: Michel Ch., Peeters P. Evangelies apocryphes. Vol. I, P., 1911, p. IV.
17. Wright W. Protevangelium Jacobi, or, the History of the Birth of our Lord and of the Virgin Mary. // Contributions to the apocryphal literature of the New Testament. L., 1865, p. 1—5; Budge E. A. W. The History of the Blessed Virgin Mary. Vol. I, L., 1899, p. 213—217; Wright W. Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838. P. I, L., 1870, p. 99 (Add. 14, 484).
18. Smith-Lewis A. Apocrypha Syriaca: The Protevangelium Jacobi and Transitus Mariae. // Studia Sinaitica. XI, L., 1902, p. 1—22; Nestle E. Ein syrisches Bruchstück aus dem Protevangelium Jacobi. // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums. III, 1902, S. 86 (О фрагменте рукописи из Берлинского собрания: Sachau E. Die Handschriften-Verzeichnisse der Königl. Bibliothek zu Berlin. Bd. 23. Verzeichniss der syrischen Handschriften. 2 Abt., B., 1899, S. 673—678).
19. Santos Otero. Los Evangelios. p. 282—284; Apokryfy Nowego Testamentu. T. I, s. 673—676; Wright. Catalogue. P. I, p. 99 (Add. 14, 484); Wright. The Gospel of Thomas the Israelite, or, the History of the Childhood of our Lord. // Contributions. p. 6—11, 9—16; Budge. The History of the Blessed Virgin. Vol. I, p. 217—222. Есть сведения о фрагментах

этого Евангелия и в других рукописных собраниях: Геттингенской библиотеки, библиотеки Ватикана см.: Baumstark A. Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluss der christlich-palästinensischen Texte. Bonn, 1922, S. 69–70.

20. Cowper B. H. The apocryphal Gospels. L., 1867, p. LXXV, CX; Duval. La littérature syriaque. p. 87.

21. Garrige G. Le fragment grec de l'Evangile de Thomas. // Revue d'histoire ecclésiastique. Vol. 51, Louvain, 1956, p. 513–520.

22. Zotenberg H. Manuscripts orientaux. Catalogues des manuscrits syriaques et sabbéens (mandates) de la bibliothèque nationale. P., 1874, № 238 (7), 273 (3).

23. Budge. The History of the Blessed Virgin. Vol. I, p. 1–153; Vol. II, p. 1–168. Текст издан по копии XIX в. с рукописи XIII в., различия даны по рукописи Королевского Азиатского общества.

24. Baumstark. Geschichte. S. 99.

25. Ortiz de Urbino I. Patrologia Syriaca. Roma, 1958, p. 86–88.

26. Wright W. The Departure of my Lady Mary from this world. // Journal of Sacred Literature. NS, L., 1865, vol. 6, p. 417–448; vol. 7, p. 110–160 (Add. 14, 484, Add. 14, 732).

27. Smith-Lewis. Apocrypha syriaca. p. 23–115, 12–19.

28. Wright. Contributions. p. 27–33, 18–24.

29. Wright. Contributions. p. 42–51, 19–15.

30. Santos Otero. Los Evangelios. p. 396–402; Apokryfy Nowego Testamentu. T. I, s. 686; Rahmani I. E. Hypomnemata Domini Nostri seu Acta Pilati. Sharfe, 1908 (Studia Syriaca. II); Sedláček J. Neue Pilatusakten. // Sitzungsberichte der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaft. Hist. Klasse № 11, Prag, 1908.

31. Baumstark. Geschichte. S. 69.

32. Santos Otero. Los Evangelios. p. 477; Apokryfy Nowego Testamentu. T. I, s. 690–691. Dunlop-Gibson M. Apocrypha Sinaitica. // Studia Sinaitica. № V, L., 1896.

33. Santos Otero. Los Evangelios. p. 484; Apokryfy Nowego Testamentu. T. I, s. 692. Указание на эти и другие рукописи см.: Baumstark. Geschichte. S. 69.

34. Wright. Contributions. p. 19–24.

35. Rahmani. Hypomnemata. p. 15–19.

36. Baumstark. Geschichte. S. 69; Rahmani. Hypomnemata. p. 1.

37. Duval. La littérature syriaque. p. 105.

38. Harris R. The Gospel of the twelve Apostles with the apocalypses of each of them. Cambridge, 1900. Издано по рукописи VIII в., принадлежавшей издателю (Harris 85).

39. Duval. La littérature syriaque. p. 88.

40. Baumstark. Geschichte. S. 70.

41. Budge. The history of the likeness of Christ. Vol. 1–2. L., 1899, p. 155–210, 171–246. Издатель использовал одну рукопись, переписанную для него в Тель-Кефе в 1892 г. и другую — Британского музея. Другие рукописи есть в Парижской национальной библиотеке (Zotenberg. Catalogues. Ans. fon. 143, Suppl. 28, p. 234, 236) и Берлинской библиотеке (Sachau. Verzeichniss. S. 222).

42. Hall I. H. The Story of Arsánis. // Hebraica. 6, Chicago, 1889–90, p. 81–88. Рукопись с этим же текстом см.: Sachau. Verzeichniss. S. 201, 373.

43. Bittner M. Der vom Himmel gefallene Brief Christi in seinen morgenländischen Versionen und Rezensionen. // Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse. Bd. LI, Abh. 2. Vienne, 1906, S. 1–240.

44. Duval. La littérature syriaque. p. 111. Две персидские письма опубликованы: Hall I. H. The Extremity of the Romans. // Journal of the American Oriental Society. Vol. 13, New Haven, 1899, p. 34–56. Hall I. H. The Letter of Holy Sunday. // Journal of the American Oriental Society. Vol. 15, New Haven, 1893, p. 1–121.

45. Baumstark. Geschichte. S. 70. Nau F. La version syriaque de la Vision de Théophile sur le séjour de la Vierge en Egypte. // Revue d'Orient Chrétien. 2 sér., T. 5 (15), P., 1910, p. 125–132; Mingana A. Vision of Theophilus. // Woodbrooke Studies. Vol. 3, Cambridge, 1931, p. 1–92.

46. Phillips G. The Doctrine of Addai, the Apostle. L., 1876; Мешерская. Легенда об Агаре. с. 37–55, 118–213.

47. Wright. Catalogue. P. III, p. 1081, 1083. Пигулевская Н. В. Каталог сирийских рукописей Ленинграда. // Палестинский сборник. Вып. 6 (69), М.-Л., 1960, с. 140–143.

48. Мешерская. Легенда об Агаре. с. 32–33.

49. Мешерская. Легенда об Агаре. с. 53.

50. Wright W. Apocryphal Acts of the Apostles. Vol. 1–II. L., 1871, p. 92–333, 146–298; Bedjan P. Acta Martyrum et Sanctorum. T. 3, P., 1892, p. 1–175; Мешерская Е. Н. Деяния Иуды Фомы. М., 1990, с. 129–223.

51. Мешерская. Деяния Иуды Фомы. с. 39–51.

52. Мешерская. Деяния Иуды Фомы. с. 218–219.

53. Мешерская. Деяния Иуды Фомы. с. 47–51.

54. Деяния Иуды Фомы. с. 80–82.

55. Wright. Apocryphal Acts. p. 3–72, 3–60. Описание рукописей: Пигулевская. Каталог. с. 140–141; Wright. Catalogue. P. II, p. 778.

56. Wright. Apocryphal Acts. p. IX; Lipsius R.-A. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Bd. I. Braunschweig, 1883, S. 433–441.

57. Connolly R. H. The original language of the syriac Acts of John; The Diatessaron in the syriac Acts of John. // Journal of Theological Studies. Vol. 8, Ox., 1906–7, p. 249–261, 571–581.

58. Zotenberg. Catalogues. p. 185–188.

59. Мешерская Е. Н. История Иоханна апостола, сына Зеведея. // Восток. 1992, № 5–6, с. 117–130.

60. Wright. Apocryphal Acts. p. 66–72, 61–68; Wright. Catalogue. P. III, p. 1123. Указание на другие рукописи см.: Baumstark. Geschichte. S. 68.

61. Juncos E., Kaestli J.-D. Acta Iohannis. Brepols-Turnhout, 1983 (Census Christianorum. Series Apocryphorum), p. 30–63, 317–343.

62. Cureton W. Ancient Syriac Documents relative to the earliest Establishment of Christianity in Edessa. L.-Edinburgh, 1864, p. 35–41.

63. Пигулевская. Каталог. с. 140–141. О других рукописях см.: Baumstark. Geschichte. S. 69.

64. Baumstark A. Die Petrus- und Paulusacten in der literarischen Überlieferung der syrischen Kirche. Lpz., 1902, S. 38–40.

65. Peeters P. Notes sur la légende des apôtres S. Pierre et S. Paul dans la littérature syrienne. // Analecta Bollandiana. T. 21, Br., 1902, p. 129.

66. Nau F. La version syriaque inédite des martyres de S. Pierre, S. Paul et S. Luc, d'après un manuscrit du X^{ème} s. // Revue de l'Orient Chrétien. Vol. 3, P., 1898, p. 43–50; Baumstark. Die Petrus- und Paulusacten. S. 35–38; Сведения о других рукописях см.: Baumstark. Geschichte. AS. 68.

67. Текст имеется в сирийской рукописи VI в. — Wright. Catalogue. P. II, p. 651–652.

68. Lagarde P. de Clementis Romani Recognitiones syriacae. Lpz., 1861. Frankenberg N. Die syrische Clementinen mit griechischem Paralleltext. (Texte und Untersuchungen. 68, 3) Lpz., 1937. Baumstark. Geschichte. S. 68.

69. Guidi I. Bemerkungen zum ersten Bande der syrischen Acta Martyrum et Sanctorum. // Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Bd. 46, Lpz., 1892, S. 744–746; Baumstark. Geschichte. S. 69.

70. Bedjan P. Acta Martyrum et Sanctorum. T. I, P., 1890, p. 1–44.

71. Lipsius R.-A., Bonnet M. Acta apostolorum apocrypha. Vol. I. Lpz., 1891, p. 45–103.

72. Hae F. Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferung. // Neutestamentliche Abhandlungen. IX, 1–3, 1922, S. 214; Stefani L. de. Storia del beato Apostolo S. Paolo. // Giornale della Società Asiatica Italiana. Vol. 14, Firenze, 1901, p. 201–216.

73. Wright. Apocryphal Acts. Vol. 1–2, p. 128–169; 116–145. А. Смит-Льюис сравнил издание В. Райта с текстом Синайского палимпсеста: Smith-Lewis A. Select Narratives of Holy Women from the Syro-antiochene or Sinai palimpsest. // Studia Sinaitica. № IX, L., 1900, Appen. II. Сведения о других рукописях см.: Baumstark. Geschichte. S. 68.

74. Lipsius-Bonnet. Acta apostolorum. Vol. I, p. 235–269. Vouaux L. Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes. P., 1913, p. 146–238.

75. Wright. Catalogue. p. 98, 651, 1042, 1123.

76. Nau. La version syriaque inédite. p. 51–57; Lipsius-Bonnet. Acta apostolorum. Vol. I, p. 104–117; Vouaux. Les Actes de Paul. p. 278–314.

77. Baumstark. Die Petrus- und Paulusacten.

78. Lipsius-Bonnet. Acta apostolorum. Vol. II, 1, p. 1–64.

79. Wright. Apocryphal Acts. p. 102–126, 93–115.

80. Baumstark. Geschichte. S. 68.

81. Wright. Apocryphal Acts. p. 74–99, 69–92.

82. Lipsius-Bonnet. Acta apostolorum. Vol. II, 2, p. 1–90.

83. Baumstark. Geschichte. S. 69.
84. Nau. La version syriaque inédite (Martyre de S. Luc évangéliste). p. 151—167; a Baumstark. Geschichte. S. 69.
85. Perkins R. J. The Revelation of the Blessed Apostle Paul. // The Journal of Sacred Literature. NS. Vol. 6, L., 1865, p. 372—401; Perkins R. J. The Revelation of the Blessed Apostle Paul. // The Journal of the American Oriental Society. Vol. 8, New Haven, 1866, p. 183—212; Ricciotti G. L'Apocalisse di Paolo siriana. Brescia, 1932, P. 1—2; Ricciotti G. Apocalypsis Pauli syriaca. // Orientalia, Vol. 2, Roma, 1933, p. 1—25; 120—149.
86. Baumstark. Geschichte. S. 70—71.
87. Didascalia apostolorum syriace. Lpz., 1854 (sine auct.).
88. Nau F. La Didascalie traduite du syriaque. P., 1902.
89. Gibson M. The Didascalia Apostolorum in Syriac. // Horae Semiticae. № 1, 2, L., 1903.
90. Funk F. X. Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Vol. 1—2, Paderbornae, 1905.
91. Ignatius Ephraem II Rahmani. Testamentum D. N. Jesu Christi nunc primum editum, latine reddidit et illustravit. Mayence, 1899.
92. Nau F. Fragment inédite d'une traduction syriaque jusqu'ici inconnue du Testamentum D. N. Jesu Christi. // Journal Asiatique. IX sér., T. XVII, P., 1901, p. 233.
93. Schwartz E. Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen. Strasbourg, 1910.
94. Connolly R. H. The so-called Egyptian Church Order and derived documents. // Texts and Studies. Vol. 8, № 4, Cambridge, 1916; Connolly R. H. Didascalia Apostolorum. Ox., 1929.
95. Botte B. La tradition apostolique de Saint Hippolyte. Münster-Westfalen, 1963.
96. Lagarde P. Reliquiae juris ecclesiastici antiquissimae syriace. Lpz., 1856, p. 44—60.

E. N. Mescherskaya

THE NEW TESTAMENT APOCRYPHA IN THE SYRIAN LITERATURE

It's universally recognized that the byzantine literature in Greek has played the leading role in forming the single for all eastchristian peoples literary fund and genres. But among the christian literature the syrian literature presents an exception in this regard. Some apocryphal plots, adopted by many christian nations, have got an original literary design and were primarily recorded in syriac. The article determines some historical-cultural reasons of this situation and gives the review of the New Testament Apocrypha, which were fixed in the syrian language. The autor directs the principal attention to the texts and plots of the syrian origin.

О КАЛЕНДАРЬ СЛАВЯНСКОЙ КНИГИ
ОТКРОВЕНИЯ ВАРУХА

Изучение древнерусской апокрифической литературы получило в последние десятилетия новый значительный импульс. Выявлены бесспорные прямые параллели между рядом ветхозаветных апокрифов, в том числе сохранившихся только на славянском языке, и т. н. кумранской традицией¹. Наиболее отчетливо это продемонстрировано на примере календаря. Своеобразный древний солнечный календарь, которым, в отличие от общепринятого в Иудее последних веков до н. э. лунного календаря, пользовались кумраниты, обнаружен, по крайней мере, в двух ветхозаветных апокрифах — т. н. Книге Юбилеев, сохранившейся на эфиопском языке, и Книге Еноха, две версии которой сохранились на эфиопском и славянском языках².

В данной статье речь пойдет о своеобразных календарных представлениях еще одного апокрифа — славянской книги Откровения Варуха (не путать с другими ветхозаветными апокрифами, связанными с именем библейского пророка Варуха — т. н. Паралипоменой Иеремии, или Книгой Варуха, тоже имеющей на славянском языке, и сирийским Апокалипсисом Варуха). Интересующий нас апокриф сохранился в двух списках XV в. на греческом языке³ и в ряде списков в переводе с греческого на славянский. Исследовавшие памятник М. И. Соколов и А. И. Яцимирский выделили две редакции славянского Варуха: т. н. 1-ю, или «юго-славянскую»⁴, и 2-ю, или «русскую»⁵. Кроме того, в особую редакцию Яцимирский выделил поздний, XVIII в., список на новоболгарском языке⁶. Отношение между двумя редакциями до сих пор точно не определено; можно предполагать наличие двух самостоятельных переводов с двух разных редакций греческого апокрифа.

В своей основе славянский апокриф весьма близок к Книге Еноха. В обоих памятниках речь идет о путешествии героя по небесам, описываются небесные светила и явления, ангельские силы. Космографические представления в некоторых эпизодах совпадают. Еще в конце XIX в. был сделан вывод о том, что источники Книги Еноха и Откровения Варуха были созданы в одно и то же время и в одной и той же исторической среде⁷. После открытий в районе Мертвого моря и установления «кумранского» происхождения апокрифа о Енохе эта гипотеза, конечно,

нуждается в более строгом доказательстве. И здесь, в первую очередь, необходимо проанализировать календарные представления славянской книги Откровения Варуха. Правда, они не так развнуты, как в Книге Еноха. Видимо, именно поэтому они и не привлекали к себе до сих пор внимания исследователей. А между тем, они представляют несомненный интерес.

Прежде всего, следует отметить, что, как и Книга Еноха, Откровение Варуха знает о суще-

ствовании и солнечного, и лунного календарей. В памятнике описывается, как Варух, вознесенный ангелом на небеса, наблюдает за движением солнца и луны. Небо, на котором это происходит, не названо; только греческий текст локализует движение солнца на третьем небе⁸. Во многом рассказ схож с Книгой Еноха, но, с одной стороны, он значительно короче, а с другой, дает ряд дополнительных, совершенно уникальных подробностей. О движении луны рассказывается очень кратко, наибольший интерес здесь вызывает апокрифическое объяснение периодического изменения ее видимого диска. Сведения о лунном месяце (продолжительностью в 29 дней) приводятся только в списке XVIII в. на новоболгарском языке⁹.

Более подробно описывается движение солнца. Здесь рассказывается о солнечной колеснице, о мифической птице феникс, защищающей землю от «теплоты солнечной», о «венце», который ежедневно надевают на солнце и снимают с него. Для определения календарных представлений оригинала славянского апокрифа наибольший интерес вызывает следующее место, сохранившееся только во 2-й, «русской» редакции памятника. После описания птицы феникс Варух сообщает: «И се быс(ть) гл(а)сь великъ zelo, и потрясся место, идеже стояхове. И рехъ: что естъ гл(а)сь въ великъ zelo? И реч(е) ми ангьлѣ: отвѣрзаетъ ан(ы)(r)(и)ли 50 двѣри 5 и е(е)б(е)с, и отлучается свѣтъ от тмы»¹⁰. О дверях, через которые ежедневно проходит солнце (6 «ворот великих», с точным указанием количества дней, в течение которых солнце проходит через каждые из них), рассказывает и славянская Книга Еноха¹¹. В Откровении Варуха такой точности и определенности нет. Тем не менее не вызывает сомнений, что и здесь речь идет о днях, составляющих календарных год, и что «двери» выполняют ту же функцию, что и «ворота» в Книге Еноха. Календарный характер приведенного отрывка подтверждает греческий текст апокрифа. В нем в ответ на вопрос Варуха о причинах «грома» ангел отвечает: «Эти ангелы отворают 365 врат неба, и отделяется свет от тмы»¹².

Итак, во всяком случае, Откровение Варуха предусматривает солнечный год с точно определенным числом дней. Но как понять текст славянского списка о «50 дверях 5 небес» (т. е., надо полагать, о 250 (50×5) «дверях», или днях)? Какие календарные представления здесь имеются в виду?

Прежде всего, надо учесть, что данное чтение вовсе не обязательно является первоначальным. Точного числа небес, или сводов, в сохранившихся списках Откровения Варуха не названо. Но можно с уверенностью предположить, что в оригинале славянского апокрифа говорилось о семи небесах. Это доказывается не только близостью космографических представлений Откровения и

Книги Еноха (где описываются семь небес), но и прямым свидетельством христианского теолога III в. Оригена. В своем сочинении «De principiis» (П. 3, 6) Ориген ссылается на известную ему «Книгу Варуха», где, по его словам, «ясно говорится о семи мирах, или небесах»¹³. Исследователи уже давно пришли к выводу, что это свидетельство может относиться лишь к источнику славяно-греческого апокрифа¹⁴.

Есть основания предполагать, что и в интересующем нас отрывке первоначально стояло не «5 небес», а «7». В списке Откровения (в тексте — «Видение Варухово») из т. н. Петрисова глаголического сборника 1468 г. читаем: «I slišasva grom' prěveliki 3. s nbsie i uprosih' anjla, što es' grom' si ki slišasva prěveliki. I rče mi anjil, si grom' razlučae't' st' od' t'mi»¹⁵. О «дверях» здесь, как и в других списках 1-й редакции, ничего не говорится. Но цифра 3 [7] присутствует.

Если предположение о первоначальном чтении «50 дверей 7 небес» т. е. 50×7=350 «дверей», или дней) верно, то перед нами очень интересное свидетельство сохранения в древнерусском апокрифе одного из древнейших палестинских солнечных календарей, т. н. пятидесятичного сельскохозяйственного календаря, близкого к календарю кумранской общины. Попытку реконструкции этого календаря предприняли И. и Х. Леви и опирающийся на их исследования Дж. Моргенштерн¹⁶. По их мнению, год в пятидесятичном календаре состоял из 365 дней и делился на 7 периодов по 50 дней каждый плюс 15 дополнительных дней, занимавших в календаре особое положение. Каждый из семи периодов был связан с определенным сельскохозяйственным сезоном. Дж. Моргенштерн полагает, что этот календарь был древнейшим на территории Палестины, бывавал еще среди ханаанян, а затем был воспринят израильтянами и был распространен среди сельского населения Палестины в течение еще долгого времени после победы лунного календаря. Его следы находят у абиссинских иудеев Фаллаша, в календаре несториан. Свидетельство почитания священного числа 50 как единицы отсчета времени отмечают в Книге Юбилеев, в трактате Филона Александрийского о есеейской общине терапевтов в Египте в I в. н. э. Следы разделения года на 7 пятидесятидневных периодов обнаруживают в календаре Кумранской общины, солнечный календарь которой, зафиксированный в Книге Юбилеев и Книге Еноха, по-видимому, восходит к древнему пятидесятичному календарю¹⁷.

Своеобразное представление о «50 дверях 7 небес» оригинала славянской книги Откровения Варуха, вероятно, связано именно с этим календарем. Указание греческого списка на «365 врат неба» этому не противоречит. В первоначальном чтении, искаженно сохранившемся в древнерусских списках, о дополнительных 15 днях могло говориться отдельно. Они имели особый характер и, естественно, предполагали какое-то иное движение солнца.

Конечно, многие вопросы остаются не выясненными. Это касается и причин замены цифры «7» на «5» в древнерусских списках, и, особенно,

необычного расположения «дверей» на всех небесах (в то время как Книга Еноха определенно говорит о движении солнца лишь в пределах 4-го неба). Но главное — сам факт знакомства славянской книги Откровения Варуха с солнечным, по всей вероятности, пятидесятичным, календарем может служить лучшим доказательством создания его оригинала в той же исторической среде, что и оригинал славянской Книги Еноха, т. е. принадлежности данного апокрифа к памятникам т. н. «кумранского круга».

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. См. Мещерский Н. А. Следы памятников Кумрана в старославянской и древнерусской литературе. — ТОДРП, т. XXI. М.-Л., 1963, с. 130—147 (авверпе на эту тему Н. А. Мещерский выступил в 1962 г. на Всесоюзной конференции по славянской филологии в Ленинграде); его же. К истории текста славянской книги Еноха. — ВВ, т. 24, М., 1964, с. 91—108; его же. К вопросу об источниках славянской книги Еноха. — КСИНА, т. 86. Семитология, М., 1965, с. 72—78; Амусин И. Д. Новый эсхатологический текст из Кумрана (11 Q Melchisedek). — ВДИ, 1967, № 3, с. 59—61; его же. Новый эсхатологический текст из Кумрана (11 Q Melch.) и древнерусская апокрифическая традиция. — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Тезисы докладов 3-й годичной научной сессии ЛО ИНА АССР, май 1967 г. Л., 1967, с. 37—39; его же. Тексты Кумрана, вып. I. М., 1971, с. 287—303. См. также Вьячнов С. Кумранские текстовые с апокрифом содержание и славянские старозаветные апокрифы: Автореф. канд. дисс. София, 1972.

2. Литература по этому вопросу чрезвычайно велика. Укажем лишь несколько названий; в них можно найти более подробную библиографию: Jaubert A. Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumran. Ses origines bibliques. — VT, t. 3, 1953, p. 250—264; Jaubert A. Le calendrier des Jubilés et les jours liturgiques de la semaine. — VT, v. 7, 1957, p. 35—61; Morgenstern J. The Calendar of the Book of Jubilees: its Origin and its Character. — VT, v. 5, 1955, p. 34—76; Wiesenberg E. The Jubilee of Jubilees. — RQ, t. 3, f. 1, № 9, 1961, p. 3—40; Мещерский Н. А. Следы памятников Кумрана. — Beckwith R. T. The earliest Enoch Literature and its Calendar: marks of their origin, date and motivation. — RQ, t. X, f. 3, № 39, 1981, p. 365—403.

3. См.: Denis A. M. Introduction aux Pseudepigraphes grecs d'ancien Testament. — Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha, vol. 1. Leiden, 1970, p. 79—84. Издания греческого текста — см.: James M. R. Apocrypha anecdota (Texts and studies, contributions to biblical and patristic literature, ed. by J. A. Robinson, vol. 5, № 1). Second series. Cambridge, 1897, p. 84—94; Picot J.-C. Apocalypsis Baruchi graece. — Pseudepigrapha Veteris Testamenti graece, vol. 2. Leiden, 1967, p. 61—96.

4. А. И. Якимирский (Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности, вып. I. Пг., 1921, с. 228—230) указал 9 списков 1-й редакции. Три из них опубликованы: Novakovic St. Otkrivenje Varuhovo. — Starine, kn. XVIII. U Zagrebu, 1886, с. 203—209; Соколов М. И. Апокрифическое Откровение Варуха. — Древности. Труды Славянской Комиссии Московского Археологического Общества, т. 4, вып. I. М., 1907, с. 204—220 и 220—223. Сюда же следует добавить список из т. н. Петрисова глаголического сборника 1468 г.: Hericigona E. Videnje Varuhovo u Petrisovo zborniku iz 1468 godine. — Zbornik za filologiju i lingvistiku VII. Novi Sad, 1964, с. 63—93.

5. Эта редакция представляет интерес. А. И. Якимирский (ук. соч., с. 230—231) указал 2 списка: XV в. из собрания МДА (ныне — ГБЛ, ф. 272, № 363, лл. 246—250 об.) и 1701 г. из собрания Барсова (ныне — ГИМ, современный шифр мне неизвестен). Первый из этих списков был издан Н. С. Тихоновым (Апокрифические тексты. — СОРЯС, т. 58, № 4. СПб., 1894, с. 48—54), но дефектно, с пропуском значительной части текста. Полностью опубликован в переводе на современный русский язык: Златоструй. Древняя Русь. X—XIII вв. (Дороги человеческой мысли). / Сост. Кузьмин А. Г., Карлов А. Ю., М., 1990,

с. 276—282. Второй список издан М. И. Соколовым (Апокрифическое Откровение Варуха, с. 224—226). Сюда же следует отнести список XVII в. из собрания Тихонова (ГБЛ, ф. 299, № 173, лл. 3 об. — 7). К этой редакции близки и оба сохранившихся греческих списка апокрифа.

6. Лавров П. А. Апокрифические тексты. — СОРЯС, т. 67, № 3. СПб., 1899, с. 149—151; ср.: Яцимирский А. И., ук. соч., с. 231.

7. Bonwetsch G. N. Das slavisch erhalten Baruchbuch. — Nachristen von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1896. Heft. 1, s. 91—101. Соколов М. И. Феникс в апокрифах об Энохе и Варухе. — Новый сборник статей по славяноведению, составленный и изданный учениками В. И. Ламанского. СПб., 1905, с. 395—405; см. также Picard J.-Cl. Observations sur l'Apocalypse grecque de Baruch. — Semitica, t. XX. Paris, 1970, p. 81.

8. Picard J.-Cl. Apocalypsis Baruchi graece, p. 88.

9. Лавров П. А., ук. соч., с. 151.

10. ГБЛ, ф. 272, № 363, л. 248 об. В издании Н. С. Тихонова этот фрагмент пропущен. В списках 1-й редакции текст отсутствует. Приведем чтения других списков 2-й ре-

дакции. В тихоновском сборнике, № 173: «се отверзуются 50 дверей и (е)б(е)сных и 5 н(е)бес отлучают свет от тмы» (ГБЛ, ф. 299, № 173, л. 5 об.). Варсовский список: «се отверзуются 50 дверей небесных, и 5 небес, зане отлучается светь отъ (т)мы» (Соколов М. И. Апокрифическое Откровение Варуха, с. 225).

11. См.: Соколов М. И. Славянская книга Еноха Праведного. М., 1910, с. 11—12, 114.

12. Picard J.-Cl. Apocalypsis Baruchi graece, p. 88.

13. Творения Оригена, учителя Александрийского, в русском переводе, вып. I. Казань, 1899, с. 106.

14. Bonwetsch G. N., op. cit., s. 91—93; Соколов М. И. Апокрифическое Откровение Варуха, с. 201.

15. Hercigonie E., op. cit., с. 67. (Е. Герцегония издает список в латинской транскрипции).

16. Lewy I. and H. The Origin of the Week and the Old West Asiatic Calendar. — Hebrew Union College Annual, 1942—1943, v. XVII, p. 1—132; Morgenstern J., op. cit., p. 34—76; См. также: Елизарова М. М. Община терапевтов. М., 1972, с. 66—80; и др.

17. См. там же.

A. Yu. Karpov

THE CALENDAR OF THE SLAVONIC BOOK «OTKROVENIYE VARUHA»

The article is devoted to the calendar of the slavonic apocryphal book «Otkroveniye Varuha» (The Apocalypse of Baruch). Author is of opinion, that the slavonic text of this book contains the distorted remains of one of the eldest Palestinian solar calendars — so called Pentecostal calendar, which is close to the calendar of the Qumran Society.

АКТУАЛИЗАТОРЫ В СТАРОЕГИПЕТСКОМ ИМЕННОМ ПРЕДЛОЖЕНИИ

А. Общие положения

Под термином «староегипетский» мы имеем в виду старое состояние египетского языка в письменной реализации III — середины II тыс. до н. э. (старо- и среднегипетский языки). Содержание термина ориентируется на формулировку И. М. Дьяконова в применении к семитским¹. Содержание именного предложения определено нами в статье «Именное предложение в системе староегипетского синтаксиса» («Палестинский сборник», 27. Л., 1981, с. 127—134). Термин «актуализатор» обозначает здесь частицы, служащие для логико-грамматического (рематического) выделения центра высказывания, но не только, что будет видно из изложения, см. раздел С.

Египетские частицы уже давно в поле зрения исследователей египетского языка, но специальной работы по частицам в составе именного предложения (ИП), насколько нам известно, нет. Материал обычно трактуется либо в общем виде, либо в связи с изложением других проблем². Из доступного нам материала наиболее полное представление о частицах дает сопоставление работ: Erman A. *Ägyptische Grammatik*. 4. Aufl., Bln., 1928 (EAG); Gardiner A. H. *Egyptian Grammar*. 2nd Ed. L., 1950 (GEG); Lefebvre G. *Grammaire de l'égyptien classique*. Le Caire, 1940 (LGEC); Edel E. *Altägyptische Grammatik*. Bde. I—II. Rome, 1955, 1964 (EAG); Sethe K. *Der Nominal-satz im Ägyptischen und Koptischen*. Lpz., 1916 (SNAK); Gunn B. *Studies in Egyptian Syntax*. Paris, 1924 (GSES); Erman A. *Reden, Rufe und Leder auf Gräberbildern des Alten Reiches*. Bln., 1919; Junker H. *Zu einigen Reden und Rufen auf*

Grabbildern des Alten Reiches. Wien-Lpz., 1943 (JZER). Нами используются общепринятые сокращения названий публикации текстов. Получилось так, что автор этой работы первым стал сознательно применять метод логико-грамматического анализа к египетскому материалу³. За

рубежом это направление только начинает формироваться⁴. Можно было бы попытаться собрать все высказывания относительно каждой частицы, стараясь извлечь все, что касается ее функций в ИП, но мы считаем более рациональным обобщить синтаксический материал по ИП, дать сводную парадигму, и уже в ходе ее интерпретации воспользоваться теми наблюдениями других исследователей, которые способствуют нашему анализу. За основу взят материал Текстов пирамид как древнейший. Привлекаются и другие тексты, но предпочтение отдается надписям при гробничных изображениях, религиозным и литературным текстам.

В. Материал.

1. Вопрос по наличию.

Для именного предложения (ИП) его можно реконструировать из вопросительной конструкции *rw X* с первоначальным значением общего отождествления «Это X?», что затем специализировалось на семантике «Кто/что (за) X?», ср. EAG §1010; GEG § 497—498; LGEC § 606. Теоретически не исключена, но, по-видимому, не фиксируется конструкция *js X*, ср. EAG § 858, а также, возможно, *jw X*, хотя см. ниже, раздел III. *Jw* обычно трактуется как дефектный глагол, в том числе и нами, хотя в последнее время это положение ставится под сомнение. Не исключена возможность реинтерпретации *jw* на основе морфемного анализа. Конструкция с *rw* вошла в состав более сложных, см. ниже. Эквиваленты вопроса по наличию строятся по модели глагольного предложения (ГП): *jn jw wp rtmj.w* (Gebr. II, Pl. 4) «Есть ли рыба?» Реконструируемая формула вопроса по наличию в ИП: (1) *rw X?*

II. Отрицание наличия

Обычное отрицание наличия в ИП строится по модели (2) *n X(—)*: (PT 738 с T=EAG § 979 A) *wn. l n ln wnn. l n ln* «ты существуешь (или) нет тебя, ты будешь существовать (или) нет тебя», ср. EAG § 1099. Фразы *wn. l* и *wnp. l* — утверждение наличия, построенное по модели ГП с глаголом *wn(p)* «быть, существовать», см. III, в формах *sgm. f* — посессивные формы глаго-

¹ Дьяконов И. М. *Языки древней Передней Азии*. М., 1967, с. 183 сл.

² Четверухин А. С. Возможные лингвистические интерпретации выражения «говорит/сказал(а)» в Текстах пирамид. — Публикуется в сборнике «Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока» (ППИКНВ). Вып. XXI. См. также: in: Faulkner R. O. *The Verb I «To Say» and Its Developments*. — *Journal of Egyptian Archaeology*. Vol. 21, 1935, p. 177—190; Osing J. *Die neugyptische Partikel «WENN»*. OB. — *Studien zur Alt-ägyptischen Kultur*. Bd. 1. Hamburg, 1974, S. 267—273; Fischer H. G. *Some Early Monuments from Busiris, in Egyptian Delta*. — *Metropolitan Museum Journal*. Vol. 11, 1976, p. 5—24; Satzinger H. G. *Nominalsatz und Cleft Sentence im Neugyptischen*. — (Young D. W.) *Studies Presented to Hans Jakob Polotsky*. East Gloucester, Massachusetts, 1980, p. 480—505.

³ Четверухин А. С. О главных членах староегипетского именного предложения. — ППИКНВ XIV/П. М., 1979, с. 259—265.

⁴ В зарубежной египтологии оно отвечается от семантической интерпретации схем порождающего синтаксиса, который ввел в египтологию Джон Брайен Каллендер (статьи 70-х годов в монографии Callender J. B. *Studies in the Nominal Sentence in Egyptian and Coptic*. Los Angeles — L., 1984) и Фридрих Юнге (Junge F. *Syntax der mittel-ägyptischen Literatursprache. Grundlagen einer Strukturtheorie*. Mainz am Rhein, 1978). Наиболее крупная работа, где это направление формируется как логико-семантический анализ, является монография Roeder H. *Die Prädikation im Nominalen Nominalsatz*. Göttingen, 1986. Дальнейшее развитие метода см. в сборнике Grossroad. *Chaos or the Beginning of a New Paradigm*. Papers from the Conference on Egyptian Grammar. Helsingør 28—30 May 1986. — Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near East Studies Publications. 1 (CNI 1). København, 1986.

ла, геминирующий и негеминирующий варианты. Намерк на расширенную конструкцию отрицания наличия содержится в РТ 604 с—d: (rmf, w) n rp. sp js («люди») — нет имени их» в функции определенного предложения к rmf, w, ср. Gilula M. Pyr. 604 с—d and Westcar 7/17—19. — JEA 64, 1978, 45—51. Отрицание, если оно пишется только иероглифом «разведенные руки, показывающие, что в них пусто», мы пока читаем как п. а не pjj, см. EAG § 1075. Для окончательного решения вопроса необходимо исследование, базирующееся на морфо-синтаксическом анализе. Отнюдь не исключено, что строение его не п и не pjj, а jnj, ср. Четверухин А. С. Египетская реализация двух афразийских дейктико-релятивных основ. — Публикуется в ППИПИКНВ XXI. Это отрицание строится по модели (3) n X js (—). Но есть и модель (4) n js X (—), см. GSES 186=GEG § 247=Ptahh. 75: jr gmj (j) k d3js.w ... m hwr.w (mhwr.w?) n js gmj.w.t.k «Если ты найдешь (=что касается найденного / нахождения (?) тобой) спорщика ... из простолюдинов (простолюдина?), — вовсе не ровня он тебе! Относительно моделей в п js см. GSES, Шар. XIII: EAG § 826—827, а также ниже. Среднеегипетское отрицание pp требует реинтерпретации. Заметим, что встречаются эквивалентные адвербиальные конструкции с наречием jm. j:Urk.IV.973: n js «b jm.(j) «нет же хвастовства там», n wn.t (=староер. wnn.t) jwms jm «нет ведь лжи там» («там» = «в этом», т. е. в вышесказанном).

III. Утверждение наличия.

В ИП это простейшее утверждение отождествления с демонстративом pw — абсолютным предикативным определяемым, референтом чего является обобщенная ситуация или любой предмет, ср. Арутюнова Н. Д. Предложение и его смысл. М., 1976, с. 326 сл. Здесь «идентификация» понимается нами в широком смысле, без семантической субкатегоризации. Еще в Текстах пирамид (РТ) встречается конструкция утверждения наличия с wn(n) — см. раздел II — в форме sdm.f. Этот глагол в этой функции употребляется и в форме стativa (формы качества и состояния), см. EAG § 979 A — РТ 291 a—b W: s.k sw wn.j; s.k sj wn.tj. Поэтому в предложении из Peasant (Sethe K. Aegyptische Lesestücke. Lpz., 1928, 2. Aufl., S. 17, Z. 12) z(j) pw wn.w «Вот был человек» содержит форму качества и состояния, ср. Sethe K. Erläuterungen zu den aegyptischen Lesestücken. Lpz., 1927, S. 18, Z. 1—2. Не исключено, что до нас просто не дошла модель js X, а также jw X (см. пункт V) — последняя специализировалась в адвербиальном (ИП) и глагольном (ГП) предложениях. Для выражения наличия с древнейших пор распространена адвербиальная конструкция с наречием jm. j «там», ср. пункт II. Значение типа английского AP с there: (there is/are X). См. Sh. S. 50—51: rmj.w jm.(j) hnc 3pd.w «Там (и) рыба, (и) птица», где множественность предметов, выражаемая мн. ч. существительных, может быть трактована как внутренняя. Материал намекает на бывшие когда-то модели (j)s.k

X и m.k X, см. в конце раздела В. Таким образом, утверждение наличия в ИП = утверждению отождествления, см. раздел V.

IV. Простой вопрос по отождествлению

zj pw	} «кто/что это?»
m (pw?)	
jst pw	
jh pw	

Они обычно входят в состав более сложных конструкций. Вопросительное ИП — тема отдельного исследования. Вторая модель реконструируется косвенно, см. РТ 1689 b: m twt. j n. f «Кто подобен ему?» по модели m X. См. также Ramesse. Pl. 33: m hwn.p.k «Кто побитый тобой?». Модели: (5) zj pw?; (6) m (pw)?; (7) jst pw?; (8) jh pw?.

V. Утверждение отождествления

Референт — предмет или ситуация, а его заместитель в предложении — демонстратив, чаще pw, но возможны и другие формы демонстратива, см. SNAK § 87 ff. Этого мы касаемся в готовящейся статье «Структура и семантика староегипетского именного предложения» (1987). Модель утверждения: (9) X pw. Примеров множество. Характерен следующий, где pw по значению близко к «вот» (ZER 15): (j)k tjp wb3 m hwt.f) — jnk pw «(Скажи, ты, (есть ты?) где умелый в деле своем?) — Вот я!». Здесь существует возможность трактовки написания jk в значении «скажи-ка/скажи, ты» — опативный sdm.f, — и как «есть ты», см. раздел I. См. также модель (10) X pw m m3:t (Sin. В 267—268): ntf pw m m3:t «Это он, поистине!».

VI. Униженный вопрос с одним из актуализаторов, занимающих срединное или конечное положение:

(11) X pw hm?

jst pw hm «Так что же это?» — входит в состав более сложных конструкций, см. ниже.

(12) X pw jr.f?

jst pw jr.f (Ti 124, Atlas III, 49) «Что же это?» — входит в состав более сложных конструкций, см. ниже.

(13) X m tr?

[w.t m tr (ср. III.59b) «Ты-то кто же?» Риторический вопрос, ср. ntk jw (Budge 241, 14) «Ты-то кто?»]

VII. Отрицание, усиленное только js

(14) n X js pw (—)

(hns pw) n wsh js pw (Peasant B 1, 28) «(Узок он) Не широк он» «Он» — край дороги. Ср. раздел II.

VIII. Отрицание, усиленное только m m3:t

(15) n X pw m m3:t (—)

Ср. V. n ntf pw m m3:t (Sin B 267) «Это поистине не он!»

IX. Утверждение, усиленное только одним дополнительным средством

(16) X hm pw

jrj.t.n.f hm pw (PT 1023a) «Ведь сделанное им это!»

(17) X js pw

mrr. ntr js pw (Urk. I.222, 12) «Ведь это — любимое богом!»

X. Вопрос, усиленный только при помощи jn

(18) jn X Y

jn tw.t Hrw (Edel, § 1005d — PT 685a) «Действительно ты — Хор?»; (ijn tw.t sb3(w) wj (Ti, Pl. 111) «Действительно ты — учащий меня?» Во втором примере не вызывает сомнения реконструкция jn в вопросе. Показатель (.w) хаплографически объединен с зависимым местоимением. jn srgw pj ... jn z3.t pj (EAG § 1038 — PT 1224 b) «Гусь ли это(?)... утка ли это(?)...». Здесь два вопросительных предложения в сочетании с последующими утвердительно-оптативными предложениями образуют условную конструкцию: «Если это гусь», даже «Будь то гусь» («утка») — «доставь/принеси его/ее». jn m mrgwt.j.f (mjwt.j.f) Urk. I.185, 4) «Это кто же подобен ему?» Мы считаем, что в старогипетском форма «подобно» читалась все же не mrg, как полагает Э. Эдель на основе старогипетского написания, намекающего на r, а m.j; она является относительным прилагательным от предлога M — предикативности/квалитивности. Ср. с утверждением Э. Эделя по поводу чтения качественной основы со значением «сладкий» не как bnp, что, казалось бы, вытекает из написания, но как bnj. Эта проблема упирается в отсутствие серьезной фонологической интерпретации египетских графем для сонантов и консонантов.

XI. Утверждение, усиленное только при помощи jn

(19) jn X Y

jn P. pn z3 sm3.t wrj.t (PT 1370a) «Именно этот П. — сын буйволицы великой»; jn k3.j nfr (LD.11.63). Конструкция в высшей степени редкая. Последний пример не бесспорен.

XII. Усиленное утверждение с jw(3)sw

(20) jw(3)sw X Y

jw(3)sw šm.t.k tn jw(3)sw šm.w.t.k jptn šm.w.t Hrw (PT 1860 a—b) «Понисте хождение твое это, понисте хождения твои эти — хождения Хора!». Ср. PT 768 a—b: šm.t.k pw šm.w.t.k jptn šm pw rw n.j Hrw «Хождение твое это, хождения твои эти — это это хождение Хора!» Совершенно очевидно, что во втором примере логико-грамматическим предикатом является «это хождение Хора». Форма šm.t.k, если это не дефектное написание, то тогда это финитная посессивная форма в субстантивной функции.

XIII. Усиленное утверждение с m.k

(21) m.k X Y

m.k sw.t šst3 n.j msjw.t (Atlas III, Pl. 29) «Вот оно — таинство рождения!». «Оно» — личное местоимение 3 л., м. р., ед. ч.

XIV. Отрицание, усиленное js перед первым кон-

ституентом

(22) n js X Y (—)

n js gdt.t.n.j jrj.t.n.j nfr nfr (LD Pl. III, 5). Фраза очень часто цитируется. В отличие от мнения, распространенного о ее чтении, мы читаем ее как n js gdt.t.n.j nfr; n js jrj.t.n.j nfr, имея в виду ее гипотетический прототип в вертикальной расколотой колонке с общим отрицанием n js и излишние дважды выписанные nfr, которое здесь является конструктивно вторым конституентом ИП, т. е. Y, хотя по смыслу это обстоятельство образа действия. Перевод: «Ведь нет сказанного мною ложно! Ведь нет сделанного мною ложно!». См. также пункт I.

XV. Усиленное отрицание с jn и js перед X

(23) n jn js X Y (—)

n jn js P. pn dd(w) nn ... (jn hk3(w) dd(w) nn) (PT 1324a) «Ведь воистину не П. этот — говорящий это! ... (это волшебство — говорящее это!)». Утверждение, взятое в скобки, построено по модели (19). n jn js P. dbh.j m3.f tw (PT 1128a) «Понисте, ведь не П. — просящий дабы увидел он тебя!»

XVI. Усиленное утверждение с двумя частями перед X

(24) jn js X Y

jn js NN smn. j sj (Hier. Pap. III, Pl. IV, A 5) «Ведь именно такой-то — установивший ее!»

(25) jn hm X Y

jn hm jrj.(w?)w — qd hn.j.w n R^ww (ntsn hn.j.sn n N) (PT 711b) «Это ведь матросы — гребущие для Pe(!?) (Именно они будут гребти для H.!).» Конструкция, сходная в данном случае и по смыслу, и по функции с (18): «Эти матросы — гребцы для Pe? (Вот они-то и...), т. е. «Если эти матросы — гребцы для Pe, (то) они-то и...».

XVII. Вопрос с pw между X и Y

(26) X pw Y?

В качестве первого конституента — X — вопросительное местоимение, хотя теоретически, казалось бы, не исключено и существительное. Но в этом случае употребление специализировалось на модели (18). Итак: jst pw t3w jdd.j jrj.f m tr (Ti, Pl. 123) «Кто это — мужчина, сказавший, что он делает вовремя?». Вариант: jzj pw jdd.j jrj.f m tr «Кто это — сказавший, что он делает вовремя?»; jst pw nt.j jm.(j) (Peas. B I, 129) «Что это — которое там?»; jst pw wb3.(w/j?) m hw.t.f (JZER 15) «Кто это — искусный в деле своем?»; jszj (=jst) pw jrj.t (Adm. 5, 10 «Что это — должное быть сделано?»

Вариант: (27) X nn Y?

jzj nn jdd.j ... (Jb 590) «Кто это — сказавший...?» Отметим, что nn стоит перед основой, трактуемой традиционной грамматикой как причастие.

XVIII. Утверждение с pw между конституентами

(28) X pw Y

Помимо основополагающей работы К. Sethe.

Der Nominalsatz im Ägyptischen und Koptischen. Leipzig, 1916 затронута во всех работах по египетскому ИП, см. прим. 3 и 4, а также начало статьи. См. также Четверухин А. С. Именное предложение в системе староегипетского синтаксиса. — «Палестинский сборник». Вып. 27. Л., 1981, с. 127—134; он же. Синтаксическая функция указательного местоимения *rw* в староегипетском именном предложении. — ВДИ 4, 1981, с. 97—111; он же. Взаимодействие логического ударения и формального логико-грамматического подлежащего в староегипетском. — «Древний и средневековый Восток. История, филология». М., 1983, с. 88—106; он же. Логико-грамматический предикат в староегипетском и категории падежа и детерминации в родственных языках. — Там же, с. 106—120, а также заметки в ППИПИКНВ, начиная с 1976 года. Примеров на эту конструкцию огромное количество.

XIX. Утверждение, усиленное морфемами *hm*, *js*, *wnn.t*, *jgr*, стоящими по одной между *X* и *Y*.

(29) *X hm Y*

tn hm tw... (PT 1643c) «Это ведь — то...»

(30) *X js Y*

jnk js w'b.j (Urk. I.26, 13) «Это же я — (справляющий службу) жрец(а) — очиститель(я)».

(31) *X wnn.t Y*

sw.t wnn.t dj.j t (PT 131c) «Ведь именно он — дающий хлеб»; *st.t wnn.t msj.t N.* (PT 131e) «Ведь именно она — родившая Н.»; *jnk wnn.t mrj.j n jtj.f* (Urk. I.109, 17) «Ведь именно я — любимый отцом своим».

(32) *X jgr Y*

jnk jgr 3h... (Urk. I.79, 14) «я ведь полезен/дух...». На вопрос, что перед нами — «полезный» или «дух», должен ответить А. О. Большаков; *jnk jgr mrj.j n.j jtj.f bzj.j n.j mw.t.f mnj qd jm.j p.j sn.w.f* (Urk. I.79, 3, 10) «Я, наконец, любимый своим отцом, хвалимый своею матерью, образцовый среди братьев своих!» «Здесь мы не делаем разницы между «любимый своим отцом» и «любимым своего отца», полагая, что при нашем незнании египетской морфологии это чистейшая схоластика».

XX. Отрицание с *js* между *X* и *Y*

(33) *n X js Y (—)*

n jnk js dbh.j... (PT 1128 a) «Не я ведь просящий...», см. модель (23); *n rmtj.w js n(j).t sfj.t s.t* LD.II.136 h, 13) «Не люди ведь, достойные уважения, это». Теоретически возможны варианты смысла. Вообще же — распространенная модель.

XXI. Вопрос с демонстративом *rw* и личным зависимым местоимением

(34) *pw (=X) sw Y?*

pw sw j. «q.j (CT.II.290e) «Кто он — входящий?» XXII. Вопрос с *pw (=X)* и *tr* перед *Y*

(35) *pw (=X) tr Y?*

Следует учесть, что *rw* и *tr* рано слились в одну форму (синтагму), ставшую устойчивой и превратившуюся в единую словоформу. Конеч-

ный *г* перешел в *j*; в среднеегипетском это единая форма *ptr*, *ptr/j*, *ptj*: *ptr tw* (Budge 262, 16); *ptr rn.k* (Peas. B. 1, 280: Rhind 39, 49, 61; Budge 263, 1). Это обычные выражения, второе встречается чаще: «Кто ты?», «Как твое имя?»: *ptj jrj.(w.n).j n.tn* (Westc. II, 6) «Что это — сделанное вам?». Форманты, что в скобках, опущены из-за нерегулярной выписывания «полугласных» и из-за хаплогграфии с предлогом косвенного дополнения: *ptj spr.(w) (j)r h3t.j.k* (Urk. IV.27) «Что это — достигшее сердца твоего?»; *ptr dd.t.(?)n.j nb(w).j* (Sin B 261) «Что это — скданное (мне?) моим владоу?»; *ptj sj t3 Rdd.t* (Westc. 9, 8) «Кто она — эта Радедедет?». Ср. также Westc. II, 11: *ptj n3 nt.t n(j)t jj.wjn (j)r.s* «Что же это — то, к чему мы пришли?»

Структура фразы допускает варианты в трактовке. Ср. уникальный случай использования данной схемы для восклицательного предложения: *rw zp nfr* (Sin. B 160) «Что за удачный случай!», модель которого (36) *pw X!* — GEG § 498.

XXIII. Вопрос с двумя актуализаторами между *X* и *Y*

(37) *X tr jr.f Y?*

ptr jr.f sw (Urk.V.10; SNAK 53) «Да кто же он?/Да что же это?»

(38) *X pw hm Y?*

jsst pw hm nn jrr.w.t(n) (Hier. Pap. III. Pl. 7, Ba Vs. 6) «Да что же это — то, что вы делаете?!»

(39) *X pw jr.f Y?*

jsst pw jr.f jrj.w jh.t (ERRL 23) «Да кто же рабчий?»

XXIV. Отрицание с двумя частицами между *X* и *Y*

(40) *n X js pw Y (—)*

n h.w.t js pw pr.(j) h3.t.j-c (Siut I, 288) «Не имущество это вовсе дома князя!»

XXV. Утверждение с двумя актуализаторами между *X* и *Y*

(41) *X js pw Y*

rh.(w) N. js pw z3.f wrj (PT 813c) «(Pe) знает: это же ведь Н — сын его великий!» (*wrj N. rp (j)r ntr nb* «Величайшее Н. этот, чем бог любой!»).

(42) *X; pw Y*

P. 3 *pw mtw.t ntr...* (PG 1417 a) «Это же П. — семья бога!...»

(43) *X pw dr.t Y*

W. *pw dr.t msj tw* (PT 486 d) «Это, наконец, Y. — породивший тебя!»

XXVI. Усиленный вопрос с актуализаторами до и после *X*

(44) *jn X tr Y?*

jn m tr jrj.j n.k nn (N 1261 17) «Это кто же — сделавший тебе это?»; *jn m tr tw* (Totb. 122, 2) «Так кто же ты?»; *jn m tr k(w) jj.j* (Urk. V. 160, 165) «Так кто же ты, пришедший?». К среднеегипетскому периоду *jn m* слилось в *nm*, коптское *nfm*.

XXVII. Усиленное утверждение с актуализаторами до и после X

(45) jn X js Y

jn [w.t js hwj.j (PT 1534 c) «Ведь ты же — предотвращающий...».

(46) js.k X js Y

(j).s.k jnk js njr gnpr (TR No. 19) «Вот я ведь — бог молодой!»

(47) (j)n X js pw Y

(j)n T. js pw njr (PT 543c) «Ибо именно Т. — бог!»

(48) n nt.t X pw Y

n nt.t T. js pw k3 (RT 1963 a) «Потому что это именно Т. — двойник!»

(49) (j).s.k X js pw Y

(j).s.k hrw js pw w'j.w hbj.t.j n [3z.t tn (ASAE 25, 1925, Pl. 1.5, 6) «(В соответствии с тем, что) это ведь один только день, необходимый для работы этой!»

(50) js.k jgr X js Y

(j).s.k jgr jnk js špsj njswt w't.j (ASAE 37, 1937, 117 — Kairo JdE 66, 903) «Так ведь я же — единственный честный царя!»

XXVIII. Усиленное утверждение с частицами до, между и после X и Y

(51) n X js Y js

n t.w.t js Wpw—w3.w.t js (PT 1287 c) «Так ведь ты же — Упуваут же!»

XXIX. Усиленное утверждение с перестановкой функций логико-грамматических конъюнктивов (и факультативным вводным jr) и постановкой демонстратива rw на конец ИП.

См. нашу статью «Логико-грамматический анализ двух сложных конструкций староегипетского именного предложения (PT 133f и 548b). — ПППИКНВ XVII/П. М., 1982, с. 86—93. Модели:

(52) Y X pw

(53) jr Y X pw

XXX. Усиленное утверждение с вводным jr и повторением X

(54) jr X X Y

jr M. sw. t wrj z3 wrj (PT 1444 c) «Что касается М., это он великий, сын великого!»

XXXI. Усиленное утверждение с повторением X и актуализаторами до и после X

(55) m.k X X pw Y

m.k T. T. pw Hrw (PT 681 a—b) «Вот Т. — Это Т. — Хор!»

(56) m.k 3 X X pw Y

m.k 3 T. T. pw mtw.t njr (PT 532 b) «Вот ведь Т. — Т. это — семья бора!»

XXXII. Усиленное утверждение с обратным порядком логико-грамматических функций конъюнктивов

(57) m.k jr Y X pw (=Y)

m.k jr hrw hwt.t njr (j)r—360 pw n.(j) gnpr.t (Siut 1, 300) «Вот, что касается храмового дня — это 1/360 года».

Конструкции с nt pw... и sgm pw jr.w.n.f, а также с отрицанием np здесь не учитываются.

С. Анализ

Проблема интерпретации моделей ИП с актуализаторами распадается на несколько взаимосвязанных проблем (неразрешимых в рамках одной статьи), располагаемых по степени возрастания трудности при их решении: 1) логико-грамматический анализ всей системы ИП с актуализаторами, отталкиваясь от установленных фактов; 2) проблема простейших конструкций и более точное установление смысла актуализаторов; 3) установление максимально полного представления об актуализаторах с возможным привлечением аффрикского материала. Здесь тот случай, когда целесообразнее идти от общего к конкретному.

1) Начнем анализ от самых установленных и проверенных данных. Это функция демонстратива rw. См. модель 28. Она решена однозначно: этот демонстратив является актуализатором конъюнктивента, расположенного перед ним, имея в виду трехкомпонентную схему ИП, до уровня логико-грамматического предиката. Сам демонстратив является при этом формальным логико-грамматическим субъектом. Это правило целиком распространяется на материал Старого царства, и, вероятно, на материал всего Среднего царства, формально сохраняется и в текстах 18-й династии, а также и в более поздних, ориентирующихся на старую языковую норму. В связи с выведением указанного демонстратива из более поздней парадигмы ИП можно предположить, что rw утратило эту функцию либо в самом конце живой речи Среднего царства, либо уже во время Второго переходного периода (междущарств). С утратой своей функции организатора жесткой логико-грамматической схемы этот демонстратив стал ненужным. Позже в его функции, которая возродилась по пока еще не совсем ясным причинам, стало выступать какое-то другое указательное местоимение, возможно, из ряда —3 (p3/t3/n3) — во всяком случае, графика ориентирует нас на это. Как бы там ни было, сам факт наличия rw является исходным пунктом исследования. Нам не известно примеров староегипетского ИП, где присутствие указанного демонстратива допускало бы логико-грамматическую двусмысленность. Положение принципиально не меняется, если rw сопровождается актуализаторами. Их наличие свидетельствует о дополнительном усилении логико-грамматического подчеркивания, т. е. о превращении логико-грамматического предиката в усиленный логико-грамматический предикат. Демонстратив rw совмещается с актуализаторами hm, jr.f, js и 3, а в модели 47, возможно, и в jп, если это не предлог п в значении причинно-следственного союза «потому что, так как, ибо», ср. англ. for «для» и «ибо», ср. данные эфисемитских по релевативной морфеме ya: «for, to, since, because

of» — Leslau W. *Gafat Documents*. New Haven, 1945, p. 179. Совершенно очевидна семантическая связь релятивной морфемы, реализующейся как предлог «для» и причинно-следственный союз. Разные синтаксические функции содержания релятивной морфемы. Возвращаясь к *rw*, необходимо отметить, что оно в двухкомпонентной модели ИП является по функции конституентом.

В начальной позиции это логико-грамматический предикат, в конечной — субъект. В функции первого конституента данный демонстратив выступает крайне редко, причем здесь можно отметить два явных случая: а) в функции вопросительного местоимения «кто?/что?». Здесь это логико-грамматический предикат; б) в функции усилителя значения основы качества, что установлено Э. Х. Гардинером на примере *rw zr nfr* «что (за) отличный случай!» С точки зрения общего смысла фразы акцент лежит на основе качества, поэтому демонстратив является **формальным** логико-грамматическим предикатом.

Вторым исходным моментом является установленная еще К. Зете и Э. Х. Гардинером (GEG § 127) функция независимых личных местоимений как «логических предикатов». Для языка Старого царства это почти абсолютная истина. В языке Среднего царства есть моменты, которые позволяют в ряде случаев усомниться в правильности такого определения. И все же в целом независимые личные местоимения, занимая начальную позицию в ИП, при условии нераспространенности второго конституента в языке старого состояния имеют тенденцию принимать логическое ударение всегда, когда это не наносит ущерба смыслу сообщения. Это же правило действует и для всего неизменного предложения, «возглавляемого» независимым личным местоимением. Приведенные выше примеры не противоречат данному положению.

Третьим исходным моментом является давно установленное влияние актуализатора *jp* на первый конституент, в нашей формуловке — актуализация первого конституента до функции логико-грамматического предиката. А. Эрман предположил связь между египетской частицей *jp* и арабской частицей *inna* «поистине, действительно» — EAG § 489 в А. Общее впечатление такое, что арабская частица создает эмфазу высказывания за счет логико-грамматического ослабления субъекта, ставя его в объектный падеж, и за счет такого ослабления усиливая содержание логико-грамматического предиката и, соответственно, всего высказывания. Если такими же функциями обладала и египетская частица, то, во всяком случае, наличие расхождения в позициях логико-грамматических конституентов арабского и египетского ИП. И, наконец, в арабской частице не ощущается эксклюзивности в отличие от египетской. Кроме того, хотя это и может быть результатом ослабления первоначальной функции арабской частицы, но по смыслу она вовсе не обязательно эквивалентна «поистине, действительно» и может просто указывать на самонадежность данного сообщения, на его отдельность в потоке сообщения, приравниваясь как «вот, итак, значит, затем» и т. д. На это автору любезно ука-

зал О. Г. Большаков. В последнем отношении функция арабской частицы может напоминать такую же египетских вводных *mk* и *(j)js.k/t*. Подводя итог, можно сказать, что египетская частица *jp* по функции близка, с одной стороны, к эксклюзивному сочетанию *in+la=illa* «если не» = «только, исключительно», с другой стороны, к арабской частице *in* «если» — учитывая функцию египетской частицы в сочетании вопросительного и утвердительного (непобудительно)го предложений при образовании условного предложения, что уже упомянуто в ведущих египетских грамматиках, — и, с третьей стороны, к арабской частице *inna*. Уже из этого явствует, что проблемы, связанные с истинной формой и содержанием частицы *jp*, очень сложны и не могут быть решены только на основе семитского материала. К ним мы надеемся вернуться в дальнейших исследованиях на базе морфемного анализа. Независимо от вышесказанного, связь актуализатора *jp* именно с первым конституентом через замену такой синтагмы — «*jp* + субстантивная основа» независимым личным местоимением давно установлена и не нуждается в ревизии. Несомненно и то, что такое сочетание, с одной стороны, указывает на актанта, а с другой — на логико-грамматический предикат. В начальной позиции обе функции совмещаются, если вторым конституентом (ИП) является отглагольное образование типа причастия, либо (в ГП) финитная форма глагола. В заключение отметим, что есть основания полагать, что *jp* — одна и та же форма в вопросительном и в утвердительном ИП, ибо допущение разного строения этой частицы как будто не находит аналогий в родственных языках. Если последнее верно, то актуализатор *jp* сочетается также с *js*, *hm*, *tr* и, возможно, с *rw* в модели 47, уступая свою начальную позицию лишь отрицанию *p*.

Четвертый исходный момент — в отрицательных конструкциях. Здесь теоретически возможны общее и частное отрицания. Применительно к ИП двухконституентного состава различие между ними отсутствует. Причем базовых моделей отрицания — две. Остальные — производные. Если считать, что отрицается только то, что функционировало как логико-грамматический предикат, то через это отрицается содержание всего сообщения. Отрицание того, что в утвердительном ИП заключалось в логико-грамматическом субъекте, превращает то, что содержит отрицаемую семантику, в логико-грамматический предикат. Если исходить из отрицания всего сообщения относительно к тому, что в исходной форме позиционной подачи информации было субъектом, а что — предикатом, то механизм отрицания все равно неизбежно приведет к отрицанию информации, заключенной в логико-грамматическом предикате — центре сообщения и главном конституенте. Поскольку отрицание прямо или косвенно (через промежуточную постановку актуализаторов) примыкает к первому конституенту, то, вероятно, это свидетельствует о том, что отрицается содержание первого конституента, что опять-таки соответствует позиции логико-грамматического предиката в утвердительном ИП. Если

по-русски можно сказать «не он ученый (а кто-то другой, имя рек)», или «он не ученый (а, скажем, слопжник)», то по-египетски можно было бы сказать только «не он ученый» и «не ученый он». Начальная позиция египетского отрицания строго фиксирована как в ИП, так и в не-ИП.

Пятый момент. Х. Редером (у. с., с. 57 и 64—65) окончательно установлено, что воспорительное местоимение в начальной позиции является логико-грамматическим предикатом в составе простого вопроса, а во второй позиции — логико-грамматическим субъектом в составе риторического вопроса.

2) Совершенно очевидно, что теперь можно определить логико-грамматическую структуру почти всех моделей, но не модели 20. Обясняком стоят также 52—57. Рассмотрим их. Актуализатор $jw(3)sw/j$ относится к разряду очень редких. Встречается как в Старом царстве, так и позже. Э. Эдель (EAG § 858 б) отметил, что в РТ он используется в ИП, сравниваемом «хождения Хора» и «хождения покойного царя». Это особая мифологема гелиопольской версии гносеологического мифа. Она несколько раз встречается в РТ, но контекст все же не дает однозначного решения «по смыслу». Если судить по позиции, то «хождения царя» стоят там, где обычно расположено предикат. Но пример РТ 768 а—б противоречит этому. Отметим, что к нему примыкает придаточное обстоятельство («когда...»). В РТ 170 а имеем: $jws(w/j) \text{ \textit{šm.t.k tn jt NN m.j} \text{ \textit{šm Hr.w p jt(j?)}.f Wsjr}$ «Поистине хождение твоё это, (о) отец НН., подобно хождению Хора (= ?) когда ходит Хор) ради отца своего, Осириса!» Далее идет целое придаточное. В случае РТ 1860 а—с перед нами: $jws(w) \text{ \textit{šm.t.k tn jws(w) \text{ \textit{šm.w.t.k jptn \text{ \textit{šm.w.t Hr.w m žhn.w jt(j?)}.f Wsjr}$ «Поистине хождение твоё это, поистине хождение твоё эти — хождения Хора в поисках отца своего, Осириса!» (наличием обстоятельство цели). Из этих примеров можно сделать вывод лишь о том, что $jw(3)sw/j$ препятствует передвижению логического ударения на обстоятельственную синтагму, оставляя его на основном сообщении. Направляется вывод, что данный актуализатор в РТ все же дополнительно маркирует выдвинутый вперед логико-грамматический субъект. Тогда логико-грамматическое членение всех трех случаев идентично, хотя и оформлено по-разному. Ясно и то, что при этом создается подчеркивание самостоятельности высказывания. Если это так, то в данном отношении употребление $jw(3)sw/j$ в РТ смыкается с его более поздним употреблением в рKah. 2, 12—20 в цепи однотипных сообщений, что отмечено GEG § 232 и LGEG § 564 Obs на примере $j(w)sw \text{ \textit{šhm.t rw}$ «поистине это Сохмет!». В однородном перечислении «поистине» приобретает оттенок «и к тому же». Поэтому к нашей системе моделей можно добавлять еще 58-ую: $j(w)sw \text{ \textit{X rw}$, где данный актуализатор имеет функцию, близкую к таковой союза для взаимосвязи цепи сообщений. В модели 20 после $jw(3)sw$ следует усиленный логико-грамматический субъект, а после него — предикат. Судя по написанию этого актуализатора,

а также по его функциям, перед нами сочетание из, по крайней мере, двух элементов: jw , не равное jw «бытие, наличие» в парадигме дефектного глагола / в сочетании с частицей наличия, и судя по написанию, скрывающее другую вокализацию, хотя и со схожим значением, $+sw$ или sj — формы м. и ж. р. ед. ч. из ряда зависимого личного местоимения в специальном употреблении, сравнимом с их употреблением в начале ГП. Средний факкультативный —3— соотносится с актуализатором 3 в наших моделях, восходящим к указательно-экскламаторно-вокативному 3. Дальнейший анализ заставляет решительно выйти за рамки ИП, чего мы сейчас не можем себе позволить.

Логико-грамматическая инверсия в моделях 52—53 была уже рассмотрена ранее. Здесь ради выделения всего сообщения на фоне цепи сообщений, используется метод «возврата к прежней теме» — предлог jg , эксплицитно вводящий тему сообщения и тем самым подчеркивающий ее, в значении «что касается (—до) ...». Тема расположена на первом месте — там, где обычно стоит логико-грамматический предикат. Сам же логико-грамматический предикат дополнительно маркирован демонстративом rw и расположен в той позиции, где обычно помещается логико-грамматический субъект. Необычность постановки логико-грамматического предиката в нетипичную для него позицию может свидетельствовать о дополнительном усилении и предиката. Подчеркиваем, что то, что на первом месте все же субъект, в обоих случаях (52 и 53) доказываемые конечной постановкой демонстратива, без которого первый конститuent приобрел бы функцию предиката. Итак, перед нами модель с усилением обоих логико-грамматических конститuentов ради экспрессивного выражения самодовлеющего характера данного высказывания на фоне контекста.

Уже позиция $jws(w)$ перед логико-грамматическим субъектом в модели 20 и перед логико-грамматическим предикатом в модели 58, хотя и с учетом того, что они разделены большим историческим отрезком, является предостережением против преувеличения роли такого важного фактора, как аналогия. Это в полной мере относится к нижеследующему, например, к jg в модели 54. Здесь только наличие независимого личного местоимения $sw.t$ после «вводимой темы» — имени собственного — говорит о том, что jg вводит не логико-грамматический субъект, как ожидалось бы, а как раз логико-грамматический предикат, дважды повторенный соположением бок о бок имени собственного и личного местоимения, создающих видимость аппозитивной связи, а на самом деле создающие прямую анафорическую связь. Сходное явление наблюдается и в моделях с вводным $m.k$. Так, в модели 55 то, что $m.k$ вводит именно логико-грамматический предикат, удостоверяется тем, что после второго имени собственного стоит демонстратив rw . То же самое относится и к усиленной модели 56. Самой трудной является модель 57, где по смыслу устанавливается, что демонстратив rw является анафо-

рой сочетания *hwg n(j) hw.t—nfr*. Это дает возможность утверждать, что *m.k jr* вводит здесь логико-грамматический субъект.

Из сочетаемости *js* явствует, что эта частица может находиться как в пре-, так и в постпозиции к логико-грамматическому предикату. Само по себе это, вероятно, является свидетельством динамики процесса внедрения актуализатора в структуру ИП, т. е. процесса превращения детерминанта в компонент структуры. Но к этому вопросу мы вернемся в другом месте. Здесь же следует в этой связи отметить модели 50 и 51. Логико-грамматическая структура модели 50 понятна, в отличие от 51, где *js* сопровождает оба компонента. Только из-за сочетания предлога *n* в значении «ибо» с логико-грамматическим предикатом устанавливается, что первый конституент и тут является предикатом. Двойная постановка *js* напоминает двойную постановку *rw* в предложениях абсолютного тождества (СТ.IV.99 h1: *jnk pw st.t pw iz pfr* «Я это, оно это, и наоборот», т. е. «Что я, что она — одно и то же»). Здесь усиление самой семантики тождества и равное усиление как логико-грамматического предиката, расположенного на своем обычном месте после *p*, так и логико-грамматического субъекта.

Уже при беглом обзоре литературы по ИП бросается в глаза несогласие авторов по ряду вопросов определения функций конституентов. Ср., например, правильную позицию в работе Callender J. B. Notes on Constructions with IN. — Studies in African Linguistics. Vol. 2, № 1, 1971, esp. p. 5—8, и неправильную конструкцию (если только здесь не опечатка: *jn xmo jr*) у X. Редера, у. с., с. 64, пункт 7: (*jn*) *X X rw*. По поводу употребления актуализатора *jr* еще сравнительно недавно было достигнуто общее мнение — это актуализатор (логико-грамматического) субъекта, см. Barta W. Das Erstnomen des ABpw — Sätze als topische Konstituente. — Göttinger Miszellen. Heft 88. Göttingen, 1985, S. 7—9. Но этому решительно противоречит модель 54, где *jr* вводит предикат. Именно поэтому мы не можем называть его маркером или экспонентом (нотой) конкретной логико-грамматической функции, а применяем к нему общий термин «актуализатор» безотносительно к конкретной логико-грамматической функции. С точки зрения Чарльза Ли и Сандры Томпсон (Li Ch. N., Thompson S. A. Subject and Topic: A New Typology of Language. — «Subject and Topic», New York, 1976) и У. Л. Чейфа (Chafe W. L. Givenness, Contrastiveness, Definiteness, Subjects, Topics and Point of View. — «Subject and Topic», New York, 1976) конструкции с *jr* должны считаться конструкциями с маркированным топиком, ср. дефиницию аналогичных конструкций в статье Айхенвальд А. Ю. О статусе топикализации в берберских языках. — «Восточное языкознание: Грамматическое и актуальное членение предложения», М., 1984, с. 11—19. Наш материал показывает, что в египетских конструкциях примерно на 90% маркированного топика следует ожидать до 10% маркированного же комментария. Мы не собираемся здесь открывать дискуссию, но заметим, что причиной разногласий является

молодость самой теории логико-грамматического анализа и отсюда негарантированность целого ряда ее положений. Сама по себе идея о маркированности/немаркированности логико-грамматических функций конституентов очень плодотворна, будь то новая пара «комментизированный топик» или «ремантизированная тема» и «топикализированный комментарий» и «тематизированная рема», будь то что угодно еще в подобном роде. В любом случае в основе лежит проблема «усиления (—ослабления?)» логико-грамматических функций, приуроченных к данному конституенту в данном подвиде конструкций с характерными для него чертами структуры. Сама идея «усиления» почерпнута нами из работ А. Л. Пумпянского, в особенности же работы «Информационная роль порядка слов в научной

и технической литературе» (М., 1974), где в главе II описаны конкретные механизмы взаимопревращений основной и вспомогательной информации. Поэтому мы считаем, что многие противоречия в логико-грамматическом анализе устраняются, если признать, что логико-грамматические функции имеют не константный, раз и навсегда заданный объем, а вариативны в зависимости от требований контекста и волеизъявления говорящего, т. е. признать наличие гибкой системы усиления логико-грамматических функций конституентов. И вторым очень важным моментом является выход за рамки жесткой бинарной системы «тема — рема» и признание формализации логико-грамматических функций, что мы установили на египетском материале применительно к демонстративу *rw*, который во второй и третьей позиции является формальным логико-грамматическим субъектом в трехкомпонентной модели ИП, а в первой (модель 36) — формальным логико-грамматическим предикатом. Установленное, по-видимому, имеет характер логико-грамматической фреквенталии. При этом не вызывает никакого сомнения роль частиц как дополнительных средств для усиления субъекта и предиката. Надо только себе представить, что логико-грамматическое выделение в речевой реализации многих языков (если не всех) проявляется как особая синтагма, содержащаяся от одной до нескольких лексем (представленных как самостоятельными корневыми, так и служебными морфемами, включая частицы) со специфической интонацией, с наиболее сильным ударением на главном (конstituирующем, ядерном) компоненте, и с паузами до и после синтагмы. Наличие частиц обогащает интонационное выражение, внося дополнительные ударения и микропаузы, «растягивая» интонацию, разнообразя ее рисунок (конфигурацию), усложняя и одновременно усиливая выразительность фонетической реализации синтагмы. Дополнительная постановка частиц (или равнофункциональных им лексем или сочетаний) может, вероятно, в каких-то случаях плавное сместить главное ударение вплоть до перемещения его на второй конституент. В таком случае он становится предикатом. Это соображения самого общего характера, которые могут быть акустически точно зафиксированы и вери-

фицированы на материале живых языков, но, вероятно, они вполне аналогичны тому, что имело место в реальной египетской речи III—II тыс. до н. э. Было бы крайне ошибочно полагать, что роль египетских частиц ограничивалась исключительно логико-грамматической функцией. Наоборот, логико-грамматическая функция выработалась вторично из какого-то другого первоначального содержания. На данном этапе ясно лишь то, что они приносили еще и различные смысловые и модальные оттенки, но главное, может быть, заключается в том, что одновременно они выражали экзистенциальность содержащегося в ИП высказывания. Этот вопрос должен стать предметом особого рассмотрения. Наконец, было бы нелепо жестко приурочивать те или иные актуализаторы родного языка к таковым староегипетского, хотя определенные сближения возможны, что мы пытались отразить в переводных примерах. См. также Петровский Н. С. Египетский язык. Л., 1958, с. 257—262. Сами же степени подчеркнутости, осуществляемые не только наличием актуализаторов, но и перестановкой конститuentов, а также наличием гарантированных маркеров *ḡ* и *rw*, тоже нуждаются в более детальном обосновании.

В заключение отметим, что здесь нами рассмотрен круг вопросов 1) и 2), но почти не затронут 3) — самый важный для всей системы. Это должно быть сделано в других исследованиях. Для полноты и ясности прилагаем таблицу староегипетского ИП с актуализаторами, где *X* оказывается логико-грамматическим предикатом (*=P*), а *Y* — субъектом (*=S*). Подчеркиванием обозначено усиление функции без указания на степень. Ниже приводим также статистику употреблений:

а) *rw* в функции конститuenta: первого — 4 раза, второго — 15; актуализатора (формального логико-грамматического субъекта) — 14;
б) встречаемость актуализаторов: *js* — 17; *jn* — 8; *hm* — 5; *tr* — 4; *m.k* — 4; (*j*)*s.k*/*t* — 3;

jr — 3; *jr.f* — 3; *jw*(3)*sw* — 2; — 2; *m* *m3*^{c.t} — 2; *jgr* — 2; *wnn.t* — 1; *ḡr.t* — 1.

Разумеется, ни количество, ни структура моделей не следует абсолютизировать. Эти данные, да и сама таблица, приведены нами для общего представления как о структуре староегипетского ИП с актуализаторами, так и о роли каждого актуализатора.

Сводная таблица староегипетского ИП — модели с актуализаторами

1 <i>pw</i> (<i>=X</i>) <i>Y</i> ?	30 <i>X</i> <i>js</i> <i>Y</i>
2 <i>n</i> <i>X</i> (<i>—</i>)	31 <i>X</i> <i>wnn.t</i> <i>Y</i>
3 <i>n</i> <i>X</i> <i>js</i> (<i>—</i>)	32 <i>X</i> <i>jgr</i> <i>Y</i>
4 <i>n</i> <i>js</i> <i>X</i> (<i>—</i>)	33 <i>n</i> <i>X</i> <i>js</i> <i>Y</i> (<i>—</i>)
5 <i>jzj</i> (<i>=X</i>) <i>pw</i> (<i>=Y</i>)?	34 <i>pw</i> (<i>=X</i>) <i>sw</i> <i>Y</i> ?
6 <i>m</i> (<i>=X</i>) (<i>pw</i> <i>=Y</i>)?	35 <i>pw</i> (<i>=X</i>) <i>tr</i> <i>Y</i> ?
7 <i>ḡst</i> (<i>=X</i>) <i>pw</i> (<i>=Y</i>)?	36 <i>pw</i> (<i>=X</i>) <i>Y</i> !
8 <i>ḡh</i> (<i>=X</i>) <i>pw</i> (<i>=Y</i>)?	37 <i>pw</i> (<i>=X</i>) <i>tr</i> <i>jr.f</i> <i>Y</i> ?
9 <i>X</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>)	38 <i>ḡst</i> (<i>=X</i>) <i>pw</i> <i>hm</i> <i>Y</i> ?
10 <i>X</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>) <i>m</i> <i>m3</i> ^{c.t}	39 <i>ḡst</i> (<i>=X</i>) <i>pw</i> <i>jr.f</i> <i>Y</i> ?
11 <i>ḡst</i> (<i>=X</i>) <i>pw</i> (<i>=Y</i>) <i>hm</i> ?	40 <i>n</i> <i>X</i> <i>js</i> <i>pw</i> <i>Y</i> (<i>—</i>)
12 <i>ḡst</i> (<i>=X</i>) <i>pw</i> (<i>=Y</i>) <i>jr.f</i> ?	41 <i>X</i> <i>js</i> <i>pw</i> <i>Y</i>
13 <i>X</i> <i>m</i> <i>tr</i> ?	42 <i>X</i> 3 <i>pw</i> <i>Y</i>
14 <i>n</i> <i>X</i> <i>js</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>) (<i>—</i>)	43 <i>X</i> <i>pw</i> <i>ḡr.t</i> <i>Y</i>
15 <i>n</i> <i>X</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>) <i>m</i> <i>m3</i> ^{c.t} (<i>—</i>)	44 <i>jn</i> <i>m</i> (<i>=X</i>) <i>tr</i> <i>Y</i> ?
16 <i>X</i> <i>hm</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>)	45 <i>jn</i> <i>X</i> <i>js</i> <i>Y</i>
17 <i>X</i> <i>js</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>)	46 <i>js.k</i> <i>X</i> <i>js</i> <i>Y</i>
18 <i>jn</i> <i>X</i> <i>Y</i> ?	47 (<i>j</i>) <i>n</i> <i>X</i> <i>js</i> <i>pw</i> <i>Y</i>
19 <i>jn</i> <i>X</i> <i>Y</i>	48 <i>n</i> <i>nt.t</i> <i>X</i> <i>pw</i> <i>Y</i>
20 <i>jw</i> (3) <i>sw</i> <i>Y</i> <i>X</i>	49 (<i>j</i>) <i>s.k</i> <i>X</i> <i>js</i> <i>pw</i> <i>Y</i>
21 <i>m.k</i> <i>X</i> <i>Y</i>	50 <i>js.k</i> <i>jgr</i> <i>X</i> <i>js</i> <i>Y</i>
22 <i>n</i> <i>js</i> <i>X</i> <i>Y</i> (<i>—</i>)	51 <i>n</i> <i>X</i> <i>js</i> <i>Y</i> <i>js</i>
23 <i>n</i> <i>jn</i> <i>js</i> <i>X</i> <i>Y</i> (<i>—</i>)	52 <i>Y</i> <i>X</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>)
24 <i>jn</i> <i>js</i> <i>X</i> <i>Y</i>	53 <i>jr</i> <i>Y</i> <i>X</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>)
25 <i>jn</i> <i>hm</i> <i>X</i> <i>Y</i>	54 <i>jr</i> <i>X</i> <i>X</i> <i>Y</i>
26 <i>ḡst/jzj</i> (<i>=X</i>) <i>pw</i> <i>Y</i> ?	55 <i>m.k</i> <i>X</i> <i>X</i> <i>pw</i> <i>Y</i>
27 <i>jzj</i> (<i>=X</i>) <i>nn</i> <i>Y</i> ?	56 <i>m.k</i> 3 <i>X</i> <i>X</i> <i>pw</i> <i>Y</i>
28 <i>X</i> <i>pw</i> <i>Y</i>	57 <i>m.k</i> <i>jr</i> <i>Y</i> <i>X</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>)
29 <i>X</i> <i>hm</i> <i>Y</i>	58 <i>jw</i> (3) <i>sw</i> <i>X</i> <i>pw</i> (<i>=Y</i>)

A. S. Chetverukhin

ACTUALIZERS IN THE OLD EGYPTIAN SENTENCE

The article deals with the particles in the structure of the old Egyptian nominal sentence. A great number of text are examined in this connection. The material is classified according to the exact set of particles. The nominal sentence with particles constitutes the definite structure. The most plausible Russian equivalents are postulated on the common sense, the form and function of every sentence model. The author's analysis is carried out on the modern linguistic theory of logic-grammatical approach to the syntax. The study leads to revision of widely spread viewpoint on the logic-grammatical structure as a binar one, composed only of two constituents constant in their logic-grammatical value. As to the particles in question, they are not only the markers of logic-grammatical predicate (rhema), but also the markers of emphasized (reinforced) logic-grammatical subject (thema). In other words, the structure of nominal sentence is not binar, but a complicated one, and the actualizing particles are regulators of the logical stress degree.

К ВОПРОСУ О ВОСТОЧНЫХ ЭЛЕМЕНТАХ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ*

3. К истолкованию терминологии «Логик жидовствующих»

Среди литературы так называемых «жидовствующих» наиболее трудными для понимания и потому до настоящего времени не истолкованными являются два сочинения по логике, из которых одно связывается с именем Авиасафа и представляет собою, как доказал П. К. Кокорцов, отрывок из знаменитого арабского сочинения Макасида ал-фаласифа («Устремления философов») Абу-Хамида ал-Газали (ум. 1111 г. н. э.), другое же принадлежит крупнейшему еврейскому мыслителю средневековья, Моисею Маймониду (1135—1204 г. н. э.). Таким образом, оба сочинения суть памятники средневековой арабской логической литературы, достигшей, через посредство еврейских переводов, отдаленных пределов Руси лишь тогда, когда на Западе уже давно закончился период интенсивного воздействия арабской духовной культуры и пышным цветом расцвело Возрождение, порывавшее с окостеневшей традицией¹ латинской схоластики и пробивавшее широкий путь для мощного развития новой европейской философии. Для нас эти два трактата, по-видимому, оставшиеся единственным эпизодом в истории старой русской культуры и не пустившие в почву русской книжности глубоких корней, интересны прежде всего как одна из ранних попыток создания в русском языке философской терминологии. Оценить эту попытку с точки зрения истории русского языка, указать ее корни и значение для последующего является задачей славистов; но установить непосредственное значение каждого отдельного термина слависты порой бессильны, и здесь им на помощь обязан прийти семитолог, так как русский текст обоих названных сочинений является переложением еврейского текста, восходящего, в свою очередь, к арабскому оригиналу.

О почти полной непонятности терминологии «логик жидовствующих» говорят все исследователи, касавшиеся интересующих нас памятников. «Хотя почерк рукописи, — пишет А. И. Соболевский, — вполне четкий и разборчивый полуустав, хотя все слова читаются ясно, тем не менее смысл текста, за немногими исключениями, представляет значительные затруднения. Перед нами ряд слов или совсем неизвестных, в других текстах, или хотя и известных, но употребленных не в обычном значении. Между этими словами есть несомненно сочиненные: самость, душевство, мушество, воденство, всячество, гдешество, егдачество, чество и т. п. Лишь при очень внимательном чтении можно догадаться, что первая

часть текста — не что иное, как краткая логика, и что слово держитель значит субъект, слово одержанный — объект, слово осуд — суждение, слово роженая — умозаключение. Но и при этом условии многое остается неясным...»² С. Л. Неверов, опубликовавший текст «Логик Авиасафа», по поводу терминологии пишет: «Терминология «Логик» во многом непонятна; однако кое-что позволяет себя уяснить. Так «осуд», несомненно, значит «суждение»... «держатель» значит «субъект»; «одержанный» — «предикат», ... «Прилог» значит утверждение, «уем» — отрицание. «Прилог всякий» значит общеутвердительное суждение, «уем всякий» — общеотрицательное суждение. «Прилог частный» — частноутвердительное суждение, «уем частный» — частноотрицательное суждение. Внимательное чтение позволило бы высказать и еще некоторые термины, но, во всяком случае, в незначительном количестве»³. Все эти термины разъясняются С. Л. Неверовым на основании приведенных в тексте «Логик» примеров.

Несмотря на то, что вышеприведенные термины поняты исследователем вполне правильно, количество их явно недостаточно для истолкования всего текста, и, к тому же, метод, которым удалось разъяснить некоторые количество отдельных, сравнительно простых выражений, не может обеспечить полной расшифровки памятника. Полного разъяснения текста можно достичь лишь одним путем: сравнением его с его еврейским оригиналом. Однако, задумав произвести такое сравнение хотя бы лишь частично, в виде пробы, я оказался в некотором затруднении: текст «Логик Авиасафа» был мне доступен благодаря публикации С. Л. Неверова, но его оригинал, один из трех еврейских переводов Макасида ал-фаласифа, представленный рядом оксфордских рукописей, находился за пределами досягаемости, и потому произвести сравнение оказалось невозможным. Недоступен был мне и арабский оригинал Макасида, который должен был появиться — или, быть может, уже появился в свет — в критическом издании *Bibliotheca arabica scholastica*, осуществляемом силами знатока средневековой философии, бейрутским ученым Морисом Бунджем; в наших библиотеках данный том названной серии еще не получен⁴. Правда, среди рукописей Государственной Публичной Библиотеки мне удалось отыскать список еврейского перевода Макасида, принадлежащего Исааку ал-Балягу, но так как после разысканий П. К. Кокор-

¹ А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. СПб., 1903, с. 401.

² С. Л. Неверов. Логика иудействующих. — Киевские Университетские Известия, 1909, № 8, с. 10—11.

³ Maqasid al-falasifa в изд. Mr. Bouiges (Bibliotheca arabica scholastica).

* Продолжение. § 1—2 опубликованы в «Палестинском сборнике», вып. 79/72. Л., 1987, с. 154—167.

цова⁴, выяснилось, что этот перевод не имеет никакого отношения к тексту «Логик Авиасафа», то я предположил воздержаться от сличения с ним этого последнего. С другой стороны, в отношении «Логик Моисея Египтянина» положение как раз обратное: еврейский оригинал русского текста легко доступен в целом ряде изданий, тогда как сам русский текст еще не опубликован в печати. Поэтому мне пришлось обратиться к рукописям, которые, к счастью, оказались мне вполне доступными. Из трех известных мне рукописей одной — бывш. Московской Синодальной Библиотеки — мне, впрочем, не удалось воспользоваться; зато обе остальные рукописи, хранящиеся в Государственной Публичной Библиотеке, а именно: соловещкая, № 105 (по «Описанию» — № 263),⁵ написанная довольно крупным полууставом на голландской бумаге с водяным знаком «герб города Амстердама» и относящаяся, несомненно, к середине или ко второй половине XVII столетия, и погодинская № 1146, написанная скорописью на французской бумаге с водяным знаком «le fol» («голова шута») и восходящая, по-видимому, к первой половине или даже к началу XVII века, оказались мне доступными в полной мере. На материале этих двух рукописей (причем, в большей степени я пользовался соловещким списком, нежели погодинским) и произведено то частичное и в полном смысле слова предварительное сличение, результатом которого посвящена настоящая заметка. Однако, прежде чем изложить эти результаты, скажу несколько слов о самом памятнике.

О Моисее Египтянине, авторе нашей «Логик», древняя Русь, конечно, не имела никаких достоверных сведений, как это можно видеть хотя бы из того обстоятельства, что среди русских простонародных травников и лечебников, описанных В. М. Флоринским, мы находим посылание «О науке врача Моисея Египтянина ко Александру, царю македонскому»⁶. На самом деле, однако, этот «Моисей Египтянин», действительно по основной своей профессии являвшийся врачом, жил почти через полтора тысячелетия после Александра: как уже установлено в работах А. И. Соболевского, это — знаменитый еврейский мыслитель Средних Веков, Моисей бен Маймон (или Маймонид), происходивший из мавританской Испании, но большую часть своей жизни проведший в Египте, в Каире, где он занимал почетную должность лейб-медика султанов из династии Айюбидов; он умер в 1204 г., имея около 70 лет от роду.

Среди нескольких трудов философского содержания, написанных им по обычаю восточных евреев того времени на арабском языке, имеется

и небольшой, в основном — компилятивного характера, труд по логике, озаглавленный «Трактат о искусстве логики» (Мақāла фй сан'ат алмантик). Этот трактат, состоящий из 14 глав, представляет, собственно, не систематическое изложение аристотелевской логической системы, а лишь разъяснение логических терминов, и потому предназначен служить как бы начальным введением в данную науку; поводом для его составления явился вопрос какого-то — не названного по имени — высокопоставленного, по-видимому, мусульманского богослова, пожелавшего ознакомиться с основными элементами логики. Арабский текст «Трактата о искусстве логики» до настоящего времени, насколько мне известно, еще не опубликован; мне известны всего три рукописи этого текста, к сожалению — фрагментированные. Первая из этих рукописей, содержащая главы I—VII, принадлежит Парижской Национальной Библиотеке (№ 412 de l'ancien fonds); вторая, еще более дефектная, состоящая лишь из отрывков VII и VIII глав, хранится в Оксфорде (№ 2424, II);⁷ наконец, третья входит в состав знаменитой второй коллекции рукописей А. Фирковича, находящейся в Государственной Публичной Библиотеке. Эта последняя рукопись, единственная мне сейчас доступная, не имеет ни начала, ни конца и содержит лишь несколько средних глав сочинения; к тому же, она сильно повреждена червем. По палеографическим данным — почерку, бумаге, чернилам — ее предположительно можно отнести к XIV столетию. В рукописном инвентаре второй коллекции А. Фирковича, составленном А. Я. Гаркави, она значится под № 4812.

С арабского оригинала было сделано три еврейских перевода, из которых первый выполнен одним из членов знаменитой семьи еврейских переводчиков испано-провансальской школы, Моисеем Ибн Тиббоном (ок. 1240—1283 гг.); второй, сделанный, вероятно, во второй половине или в конце XIII столетия, принадлежит представителю итало-сицилийского круга еврейских переводчиков, Ахитубу из Палермо; наконец, третий выполнен испанским врачом Иосифом Ибн Вивесом из Лорки (ум. до 1372 г.). Из этих трех переводов первый, отличающийся, как и остальные переводы семьи Тиббонов, крайним буквализмом, подчас значительно затрудняющим его понимание и рано вызвавшим необходимость в комментариях, пользовался, тем не менее, широким распространением, о чем свидетельствуют как многочисленные рукописи его, так и печатные издания, начавшиеся в середине XVI столетия (editio princeps — Венеция, 1550 г.) и продолжавшиеся до конца XIX века. Два же остальные переводы, полностью вытесненные из обращения переводом Ибн Тиббона, известны каждый всего лишь в одной рукописи; из них первый не так давно был издан М. Хаммером⁸, второй

⁴ П. К. Коковцов. К вопросу о «Логике Авиасафа». (Извлечение из Журнала Министерства Народного Просвещения за 1912 год). СПб., 1912, с. 13—15.

⁵ И. Я. Порфирьев, А. В. Вадковский, Н. Ф. Красносельцев. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящегося в библиотеке Казанской духовной академии. Ч. I. Казань, 1881, № 263, с. 405—408.

⁶ А. М. Флоринский. Русские простонародные травники и лечебники. Казань, 1880, с. 184—187.

⁷ Ad. Neubauer. Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library. I. Oxford, 1886, col. 856.

⁸ M. Hammer. R. Achitubus aus Palermo hebraische Übersetzung der Logica Maimonis. Hermann Cohen Feilschrift zu 70 Geburtstage. Philosophische Abhandlungen, Berlin, 1912, S. 423—456.

же никогда не был напечатан.

После всего сказанного а priori ясно, что оригиналом для русского текста «Логикки Моисея Египтянина» мог послужить лишь еврейский перевод Моисея Ибн Тиббона (озаглавленный «Книга терминов логики» — Сефер миллот ха-хитгайон). Действительно, даже самого бедного сличения обоих текстов достаточно, чтобы убедиться в этом. Укажу лишь на один, на мой взгляд, вполне убедительный пример. В конце каждой главы трактата приводится перечень объясненных в данной главе терминов, начинающийся одной и той же вступительной фразой: «всех терминов, смысл которых истолкован в этой главе, столько-то» (приводится число); в русском тексте эта фраза несколько сокращена и звучит следующим образом: «всѣ² словъ поминаемыхъ во вратахъ сихъ» или еще короче: «всѣ² словъ во вратахъ си²» сколько-то. Название главы «вратами» мы находим только в переводе Ибн Тиббона (ша'ар), в переводе же Ахитуба глава именуется «разделом» (перек), и потому совершенно очевидно, что оригиналом русскому тексту послужил именно еврейский текст Ибн Тиббона.

Прежде чем перейти к характеристике русского текста «Логикки», следует отметить, что текст этот не во всех рукописях одинаков, вернее — все три рукописи текстуально более или менее отличаются одна от другой, ввиду чего для издания памятника следует привлечь все три манускрипта. В качестве образца приведем введение полностью по рукописям московской и соловцевкой, предпослав русскому тексту соответствующие строки из текста Моисея Ибн Тиббона в дословном переводе.

Ибн Тиббон: «Сказал наставник наш Моисей, сын достопочтенного учителя, наставника нашего Маймона (память праведника благословенна!): «Просил один сановник, из знатоков богословских наук и из людей красноречия и риторики на языке арабском, некоего человека, который изучал искусство логики, чтобы тот объяснил ему смысл имен (т. е. терминов), часто упоминающихся в искусстве логики, и разъяснил ему то, в чем последователи этого искусства достигли согласия. Но при этом чтобы он стремился к изложению кратко, и не углублялся бы чрезмерно в вопросы, дабы не умножать слова. Ибо намерение вопрошающего (да возвеличится его честь) заключается не в том, чтобы изучить это искусство на основании того, что ему сообщит о нем вопрошаемый, так как предпосылки, необходимые для желающего изучить это искусство, многочисленны, — но намерение его состоит лишь в том, чтобы узнать то, в чем они добились единогласного толкования, и никак не более этого».

М. «Рече Моисей Египтянина. Пыталъ мя панъ дѣти премудрый рѣчникъ арапскій о премудрости словесной, нарицаемая логика, абыхъ ему рассказать слово странныхъ, иже прислушаютъ в лоищъ премудрымъ людямъ, языкомъ короткимъ, не преволокая, о всѣхъ странныхъ, нижили збудить сердце ученикова до премудростей седми и до великихъ книгъ логичныхъ, иже

они суть судно всѣмъ тѣмъ мудростемъ седмиимъ».

С. «Рече Моисей Египтянинъ, глагола ми, господинокъ нѣкто премудрый о премудрости словесной, нарицаемъй логицѣ, дабымъ ему расписатьъ далѣ словеса странныя², иже пристоятъ в логицѣ мудрымъ людямъ языкомъ короткимъ, не-приволокая отъ всѣхъ словесъ странныхъ², негли возбудить сердце учениковъ до премудростей седми, и до великихъ книгъ логицныхъ², иже оны суть соудъ всѣмъ тѣмъ мудростемъ седмиимъ».

Уже из сличения этих нескольких строк можно сделать вполне определенные, хотя и не всегда, по-видимому, окончательные выводы. Во-первых, русский текст не есть буквальный перевод еврейского текста, а должен быть назван его переложением; во-вторых, совершенно ясно, что большинство отличий русского текста от еврейского могут быть отнесены за счет переводчика, стремившегося по возможности упростить переводимый текст, вероятно, для того, чтобы сделать его более доступным русскому читателю, а отчасти, несомненно, еще и потому, что некоторые детали еврейского оригинала и самому ему не были вполне понятны; однако, некоторые отличия столь значительны, что никак не могут быть приписаны переводчику, и дают нам некоторые основания предположить наличие какой-то неизвестной нам версии еврейского текста, существенно отходящей от текста Маймонда и послужившей непосредственным подлинником русскому переводчику. Впрочем, тут же вполне, как будто бы, уместен вопрос: действительно ли русский перевод сделан непосредственно с еврейского текста? Некоторые соображения по этому вопросу будут изложены несколько ниже. Ко всему этому следует добавить, что позднейшие переписчики русского текста стремились к еще большему его упрощению, внося в него на свой риск различные мелкие изменения и сокращения, что и явилось причиной довольно многочисленных различий во всех трех рукописях: насколько П отличается и от М, и от С, можно судить хотя бы по первым строкам вышеприведенного введения, которые в П имеют следующий вид: «Рече Моисей Египтянинъ. Вопроша² мя нѣкто премѣръ и рѣчникъ арабскій премудрости словесной яже нарицаема логика...».

Рассмотрим подробно, в чем состоят отличия русского текста от еврейского. Начальные слова введения по рукописям М — «Рече Моисей Египтянина» — А. И. Соболевский принял за заглавие сочинения;⁹ в действительности это, однако, лишь искажение стоящих в начале введения по П и С слов: «Рече Моисей Египтянинъ», отвечающих соответствующим словам еврейского текста: «Сказал наставник наш Моисей» и т. д. Что касается заглавия трактата, то в обеих ленинградских рукописях оно обозначено вполне определенно: П — «Книга глаголемая логика», С — «Книга глаголемая логике сирѣчь словесница»,

² А. И. Соболевский. Переводная литература Московской Руси, с. 403.

московская рукопись, по-видимому, не сохранила заглавия, иначе А. И. Соболевский едва ли прошел бы его молчанием. Из этого мы можем заключить, что М, несмотря на свою сравнительно с двумя другими рукописями большую древность, в текстуальном отношении кое в чем должна быть исправлена по тексту П и С. Следует отметить также, что в С смысл иногда затерян неправильной расстановкой знаков препинания; так, в самом начале слова «глагола ми» ошибочно отнесены к вводным первым словам, что вносит существенное искажение в смысл текста, так как отделяет автора трактата от Моисея Египтянина, расщепляя, таким образом, одно лицо на два.

Первое существенное отличие русского текста от еврейского, внесенное, возможно, самим переводчиком в целях упрощения, или же имевшее уже в том неизвестном нам изводе, который послужил непосредственным оригиналом русскому переводчику, заключается в замене того лица, к которому обращен вопрос сановника, простым личным местоимением первого лица единственного числа; таким образом, пространное вступительное предложение еврейского текста «спросил один начальник... некоего человека, который изучал искусство логики», превратилось в упрощенное «пыта мя пан един». По существу, такая замена вполне закономерна, так как под «неким человеком, который изучал искусство логики», разумеется, конечно, никто иной, как сам автор трактата, Моисей Маймонид, однако, все же при строгих требованиях, предъявляемых к переводу, подобное «самоуправство» переводчика — если только в этом повинен действительно переводчик — едва ли допустимо, и не только по нашим понятиям, но и по понятиям средневековой науки.

Но самым разительным, особенно бросающимся в глаза отличием обоих сравниваемых текстов друг от друга является резкое несоответствие конца введения в русско переложении концу его в еврейском тексте. В последнем излагается цель вопроса, обращенного к автору со стороны «некоего сановника», который отнюдь не стремится изучить логику во всех ее подробностях, а желает лишь ознакомиться с основными, общеупотребительными ее понятиями. В русском же тексте задач трактата названа вещь совсем иная — а именно, истолкование логических терминов, чтобы помочь изучающему эту науку приступить к чтению «великих книг логичных», под кои ми разумеются, вероятнее всего, логические сочинения Аристотеля, и таким образом ввести его в сферу «семи наук» — знаменитых *trivium*'а и *quadrivium*'а, изучавшихся как в средневековой Европе, так и в странах арабской культуры. На мой взгляд, упоминание этих «семи наук», на которых нет ни малейшего намека в еврейском тексте, равно как и остальные отличия заключительной части введения русского текста от соответствующих строк еврейского текста, едва ли должны быть отнесены за счет самого русского переводчика; естественнее допустить, что он уже нашел их в своем непосредственном оригинале.

Из остальных менее значительных вариантов упомянем лишь один. «Некий сановник из знатоков богословских наук и из людей красноречия и риторики на языке арабском» в русском тексте сильно упрощен: «пан един премудрый речник арапский»; дальнейшие переписчики, стремясь к еще большему упрощению текста, выкинули: один (П) — слова «пан един», заменив их простым «некто»; второй (С) — слова «речник арапский» как, по-видимому, мало понятные и излишние; кроме того, в С слова «пан един» заменены словами «господин некто», что объясняется, по-видимому, стремлением устранить некоторые белорусизмы основного текста, попавшего в руки среднерусского переписчика. Итак, из всего изложенного мы можем усмотреть, что отношение русского текста к еврейскому представляет проблему достаточно сложную, для решения которой нужен ряд дополнительных данных.

Варианты и отличия, столь бросающиеся в глаза в тексте введения, неощущают собою и весь остальной текст памятника, начиная с первой его главы и до последней. Вот начало первой главы по тексту Ибн Тиббона и по русскому тексту:

Ибн Тиббон. «Имя, которое арабские авторы грамматик называют подлежащим, знатоки искусства логики называют субъектом (*набсе'*), а то, которое грамматик называют описанием подлежащего, знатоки искусства логики называют предикатом (*набсе'*), безразлично, будет ли это «описание» (сиптур, равно арабскому сифа) именем, или глаголом, или частью, или предложением — все это называется предикатом...»

С «Слова еже зовут поеврейски носе, послоневски держитель, поеврейски насу, послоневски одержанный, несть разнь, аще был имя или слово, или дѣло, или рѣчь, или осудѣ, все назовѣтся одержаніе...»

В этом отрывке прежде всего выброшены термины арабской грамматики, из которых Маймонид исходит при объяснении основных логических терминов (вспомним, что лицо, по просьбе которого написан трактат, принадлежало к числу «людей красноречия и риторики на языке арабском», т. е. обладало традиционной арабской филологической ученостью) и заменены, как это и следовало ожидать, русскими («словесными») эквивалентами еврейских терминов *насу* и *носе'*; но остальные грамматические термины, относящиеся к предикату, в основном, сохранены.

Прежде чем сообщить список основной логической терминологии нашего памятника, я намерен привести здесь полностью две главы из него (главы V и VI), предпослав им, как это имело место во всех вышеприведенных образцах текста, соответствующие главы из перевода Ибн Тиббона в дословном переложении. Я полагаю, что это отнюдь не будет бесполезно, так как поможет читателю войти в общий язык и слог русского текста, что на основании ранее сообщенных кратких отрывков было все же более чем затруднительно.

Глава V. Ибн Тиббон. Всякое суждение, пре-

дикат которого изменен в субъект, а субъект¹⁰ — в предикат, если оно остается при этом правильным, как и было, то мы его называем оборотом суждения или обратным суждением. Но если правдивость его не устоит и оно окажется ложным, то мы называем это извращением суждения или суждением извращенным. Например, мы скажем: «Ни один человек не летает», и наоборот: «Ни одно летающее не человек» (...) Однако если ты скажешь: «Всякий человек — животное», то к этому должен сказать: «Часть животных — человек», тогда это будет правильным оборотом, ибо такое (суждение) — истина. Но если мы извратим его, сказав: «Всякое животное — человек», то это будет извращением, а не обратным суждением.

Всех терминов, смысл которых истолкован в этой главе, четыре, а именно: (1) — оборот суждения; (2) — извращение суждения; (3) — обратное суждение; (4) — извращенное суждение¹².

Глава VI. Ибн Тиббон. Известно при малом размышлении, что из двух обособленных суждений не должно возникнуть нечто общее. Так, мы можем сказать, например: «Всякий человек — животное»; или: «Всякий очень горяч»; или: «Всякий очень холоден». Хотя бы ты привел таким образом очень большое количество обособленных суждений, из их совокупности не станет обязательным что-нибудь иное. Но если они имеют меж собою нечто общее в любом виде отношения, так, что из них совместно должно возникнуть другое суждение, именно соединение двух суждений тогда называется силлогизмом, а каждое из двух суждений называется тогда предпосылкой (постулатом). Третье же суждение, обязательно возникающее из связи двух предпосылок, называется умозаключением (выводом) и называется также следствием. Мы скажем ради примера: «Всякий человек — животное» и «всякое животное обладает чувствами». То, что должно возникнуть обязательно из связи этого, таково: «Всякий человек обладает чувствами». И тогда, поразмыслив над примером, который мы приведем, ты найдешь, что у силлогизма три члена (части), ибо каждое суждение, как мы объяснили, имеет два члена: предикат и субъект. И сюда попадает выражение общности между двумя суждениями в качестве (еще) одного члена, так что всех членов — три. Член, устанавливающий общее для двух суждений, мы называем средним определением. Обособленные члены называются концами, а союз их обоих — умоза-

ключением (выводом), или следствием. И обрати внимание также на два члена умозаключения, ибо предикат заключения — это та часть силлогизма, что называется первым и большим концом. А та предпосылка силлогизма, у которой первый и большой конец, называется большой предпосылкой. Субъект же умозаключения в силлогизме — то, что называется концом последним и малым. И та предпосылка силлогизма, в которой малый конец, называется малой предпосылкой. (...) Теперь мы снова обратимся к нашему примеру, дабы дополнить объяснение терминов. Силлогизм, который мы привели примером, таков: «Всякий человек — животное» и «всякое животное обладает чувствами», а умозаключение этого силлогизма следующее: «Всякий человек обладает чувствами». Членов этого силлогизма три: «человек», «животное» и «обладает чувствами». Среднее определение у него — «животное», концы же — «человек» и «обладает чувствами». Малый и последний конец это — «человек», а конец первый и большой это — «обладает чувствами». Малая предпосылка — это наши слова: «Всякий человек — животное», а большая предпосылка — слова: «Всякое животное обладает чувствами». Итак, теперь разъяснены значения этих важнейших терминов, которые надлежит знать в искусстве логики.

Всех терминов, смысл которых истолкован в этой главе, одиннадцать, а именно: (1) — силлогизм; (2) — предпосылка; (3) — умозаключение; (4) — следствие; (5) — среднее определение; (6) — первый конец; (7) — последний конец; (8) — большой конец; (9) — малый конец; (10) — большая предпосылка; (11) — малая предпосылка.

Текст V и VI глав «Логики Анаксагора» публикуется по списку рукописи Сол. 105 (263), л. 49 об. — 51 из собрания Государственной Публичной Библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина.

Правила воспроизведения текста:

Буквы: ъ, ь, ѓ, і — сохраняются.
Буквы: А, Я — передаются через «я».
Буква ѿ — передается через «о».
Выносные буквы вносятся в строку.
Титла раскрываются.
Сохраняется пунктуация рукописи.
Знаки придыхания и ударения опускаются.

Публикуемый текст сверен нами со списком рукописи Погод. № 1146, л. 4—4 об. (далее — П.). Разночтения даются в примечаниях.

л. 49 об. Глава ѿ я *

Всякій ѿ осудѣ, аще измѣнится * / одержанный ею ѿ кодержателю * / ею ѿ кодержатель * ею ѿ кодержанному ею ѿ, аще станет въ / правдѣ, наречется осудѣ воспятый *; аще же станет въ не/правдѣ *, наречется * осудѣ превращенный. яжеже * речемъ о пре/вращеніи, никоторая птица человекъ/

л. 50 а * когда речемъ всякъ человекъ живъ / речемъ. часть живаго человекъ * да / будетъ воспятная * правда ѿ. да / аще воспятний ею, да изречемъ / всякое * живое человеку *, се превраще/

¹⁰ Прямые скобки вводят текст, подготовленный издателем. Перевод еврейского текста V—VI глав трактата выполнен К. Б. Стариковой по традиционному изданию: Be'ha milloṭ ha-higga'eon le-rabbenu ha-gadol Moše ben Maymon... с комментариями и примечаниями Моисея Мендельсона, Исаака Сатанова, Моисея Куматьяно и Илии Мизрахи. Издатель Давид Слудкий. (Mileth Higoien (taxl) Warszawa, 1865.)

¹¹ Текст в круглых скобках здесь и в гл. 6 отсутствует как в арабском оригинале, так и в переводе Ахитуба из Палермо. Он пропущен в переводе Ибн Тиббона из комментариев, которые сопровождают его в изданиях.

¹² Порядковые цифровые обозначения терминов отсутствуют в арабском оригинале и в переводе Ахитуба.

ние, а не восприятие^с. всѣх словъ поминаемых во вратахъ сихъ. 4^г. два осуда, воспитательный^у превращенный. и воспитательство^ф и / превращенство. *

* rubra; П врата ^с rubra. ^в В — rubra. * П — изм рится. ^г П — ея. * П — одержителю. * П — одержитель. * П — воспитанный. * П — не останется в правд. * на полях С.: мѣю. П — наречем ею. * П — но. * П — или. * П — человека. * П — воспитаннася. ^о П — права. * П — всяко. * П — человекъ; * на полях: востание; П — воспитание. * П — нет. * П — воспитанный. ^ф П — воспитанство. * П — превращение.

Глава 5. я. ^вВѣдомо ^бс малаго^а смысла^г, аже^д два / осуда^е разных^ж, не прибудетъ в нею^з ничего, якое речемъ, всякъ огонь / горящъ^и, всякъ свѣтъ студентъ / не прибудетъ^к ис того ничего, ниже^л / примѣшались нѣкотороу стороною примѣшеноу. но будеть / от сихъ рожденіе. якое речемъ /

л. 50 об. всякъ человекъ живъ, и всякъ человекъ / чювственъ, се от сею^а оураядисъ^б / намъ двою^в осудъ^г, всякъ живъ / чювственъ есть. а когда^д оузриши^е ^звся^ж ровнанія предиреченная^з. / найдеши осудовыхъ три доли, / якое предрекохомъ. первый осуд / ровнанія^ф, наречется конецъ первыи и малый. слово же среднее / что сноситъ вмѣсто два осуда / тая^х наречется^и средній. осуд же / послѣдній, наречется^к конецъ / большій. а когда^л / от тѣх осудовъ / иже в ровнаніи семь, наречемъ его малый предокъ. а другій конецъ послѣдній, наречемъ / его большій предокъ, якое речемъ /

л. 51 всякъ человекъ живъ, се есть предокъ малый одержанный же въ предку семь, наречемъ его средній. а еже всякъ жив чювствен / сей осудъ наречем предокъ теликій. да одержителю его зовется / средній. а одержанный его. се / есть конецъ большій послѣдній. / всѣх словъ поминаемых^а во вратахъ / сихъ. десять^б. ровнаніе, предокъ / роженіе^в. промежнйкъ^г, конецъ первыи, и малый. конецъ послѣдній / великій. предокъ великій, предокъ / малый.

* — rubra; П — врата. ^б rubra. ^в В — rubra. * П — малого. * П — смыслу. * П — иже. * П — осуды. * П — с ныхъ. * П — разныхъ. * П — горящъ. * П — не будеть. * П — иже. * П — с ныхъ. * П — уродится. * П — дву. * П — осудов. * П — коли. * П — досмотришь. * П — всѣх. * П — предиреченныи. * П — уравнианія. * П — т х. * П — наречемъ его. * на полях: егжедо. П — а которогожже. * П — глаголемыхъ. * П — 1. * П — роженая. * испр.: промежнйкъ.

Следуя замыслу А. Я. Борисова, мы присоединяемся к образцам перевода индекс-гlossарий для пятой и шестой глав трактата. Славянские и еврейские слова дополняются современной русской лексикой и буквальным значением существительных, использованных Ибн Тиббоном в качестве философских и риторических терминов, так как без этого во многих случаях непонятны новообразования переводчика «Логикѣ жидовствующих».

Список
терминологических соответствий
к V и VI главам «Логикѣ» Авнасафа

Славянский текст	Еврейский текст Ибн Тиббона	Современный рус. язык	Буквальное значение	Примечание
V				
1. (осудъ) воспитательный	mišpāṭ meḥuppāḳ	суждение обратное	суждение перевернутое	В переводе Ибн Тиббона термины 1—2 соответствуют порядковым №№ 3—4
2. (осудъ) превращенный	mišpāt hāfūḳ	суждение извращенное	суждение перевернувшееся	То же в переводе Аднуба
3. воспитательство	hippūḳ hamiṣpat	оборот суждения	переворот, опрокидывание	
4. превращенство	hefeḳ hamiṣpāṭ	извращение суждения	опрокинутость, беспорядок	
VI				
1. ровнаніе	haqqēṣ	синогизм; суждение по аналогии	сравнение, сопоставление	араб.: القياس
2. предокъ	haqdāmāh	предпосылка (постулат)	предисловие; предшествие	
3. роженіе	tōiādāh	заклучение (вывод)	порождение	дословный перевод араб.: التنبية бука. ожеребение (кобылы, верблюдами)
4. промежнйкъ	gebūl emṣā'i	среднее определение	средняя граница, межа	В переводе Ибн Тиббона четвертым термином является rēdlāh
5. конецъ первый	qaseh l'i'zon	конец первый	то же	В оригинале и переводе Ибн Тиббона после термина «конец первый» следует термин «конец послѣдній»

6. (конец) малый	qāṣeh qātān	конец малый	то же
7. конец последний	qāṣeh aḥarōn	конец последний	то же
8. конец великий	qāṣeh gādōl	конец великий	то же
9. предокъ великий	haqdamāh gedōlāh	большая предпосылка	
10. предокъ малый	haqdamāh q*ānnāh	малая предпосылка	

A. J. Borissov

ON THE ORIENTAL ELEMENTS IN OLD RUSSIAN LITERATURE

The article is devoted to the Old Russian translation of the logical treatise of M. Maymonid. A. J. Borissov determines the author of Hebrew translation from Arabian original. He shows the importance of this treatise for the history of the Old Russian literature. The article contains also the translation from Hebrew text in Russian and the text of the Old Russian translation.

ПУТЕВЫЕ ЗАМЕТКИ (ПО СВЯТЫМ МЕСТАМ ПАЛЕСТИНЫ)

Историко-биографическая справка об авторе.

Георгий Михайлович Добролюбов (1878—1955 гг.), будучи моряком, капитаном фрегата российского Императорского флота, находясь в отпуске, по совету патриарха Дамияноса, с которым он познакомился на пароходе «Евфрат» в Хайфе, в 1913 г. совершает двухнедельное путешествие по святым местам в Палестине. Результатом его явился данный труд, названный им скромно «Путевые заметки», получивший высокую оценку патриарха Иерусалимского Дамияноса, который наградил автора своею «патриаршью грамотою».

Несколько слов о нем. Г. М. Добролюбов имел высшее морское образование: окончил Морской кадетский корпус в Санкт-Петербурге и получил офицерский чин. В дни русско-японской войны был командирован на Дальний Восток и назначен на морской транспорт «Амур», устанавливал мины у Талеванской бухты. Проходил дальнейшую службу в Севастополе, имел чин капитана I ранга. События Октября 1917 г. делают пребывание в России невозможным, и он, получив в июне 1920 г. разрешение командования, оформляет загранпаспорт для следования в Сербию и Чехословакию. Впоследствии попадает в парижскую русскую эмиграцию. В сентябре 1925 г. в церкви св. Троицы повенчался с православной русской, вдовой расстрелянного большевиком поляка, отца Людмила Фронскиевич, ставшей его падчерицей и духовной наследницей. В переданных мне ею «Путевых заметках» о посещениях святых мест в Палестине, написанных моим дядей по матери, урожденной Добролюбовой Ириной Михайловной — Святловской, не только личные впечатления русского моряка. Думается, что ценность их определяется и незаурядным духовным и историко-этнографическим кругозором автора. Он сотрудничал с редакцией газеты «Русская мысль» в Париже, здесь были опубликованы его статьи «О Византии», «О Новом Афоне» и др.

Высокий духовный потенциал в соединении со знанием библейской истории и завидной наблюдательностью позволяли Г. М. Добролюбову за время его путешествия по Палестине не только увидеть около 150 памятников и реалий, но и ярко описать их своеобразие, нарисовать живые картины палестинского быта.

Общественные заслуги Г. М. Добролюбова во Франции были отмечены в 1954 г. орденом Почетного Легиона. Он переписывался с нами, надеясь на перемены и возвращение в Россию, но дожить до таких дней было не суждено.

8 февраля 1993 г. Глеб Святловский.

К вечеру, перед самым заходом солнца, пароход «Евфрат» швартовался в Хайфе, у пристани за мысом, где он был укрыт от свежего северо-

западного ветра, задувшего еще днем. Поднявшийся на пароход наш вице-консул П. П. Секретарев, он же и агент Русского Общества, сообщает, что через час на пароход, чтобы следовать в Яффу, прибует Его Блаженство Патриарх Иерусалимский Дамиянос со своим секретарем архимандритом Каллистом, протодиаконом и в сопровождении архимандрита Леонида, начальника нашей Русской Православной Миссии в Палестине. Все эти духовные лица прибыли в Хайфу на пароходе еще два (слово в тексте пропущено) назад на торжество освящения законченного постройки Русского Православного Храма на горе Кармель. Сбор на эту постройку производился по всей России по инициативе архимандрита Леонида и с благословения Святейшего Синода. Недалеке от этого нашего нового храма находится католический храм и рядом с ним монастырь кармелиток. Наш вице-консул сообщил также, что им получена телеграмма из Яффы, что там свирепствует сильная буря, и что поэтому «Евфрату» придется задержаться в Хайфе дня на два или три, покада погода там не успокоится. Как известно, Яффа открыта всем ветрам, кроме восточного, пароходы там становятся на якорь на некотором расстоянии от берега, и погрузка и выгрузка товаров производится на специально приспособленных для этой цели больших шаландах. Пассажиры же с ручным багажом свозятся на больших лодках. А в дурную погоду сообщение с берегом прекращается совершенно.

Через час, около 8 часов вечера, к пристани подъехали две коляски, и на пароход поднялись Патриарх Иерусалимский Дамиянос и сопровождающие его лица. Около девяти вечера капитан предложил своим высоким гостям чай в кают-кампании. Там же Патриарху были представлены и немногочисленные пассажиры парохода. Вскоре в завязавшемся разговоре выяснилось, что как сам Патриарх, так и его секретарь архимандрит Каллист прекрасно владеют русским языком, так как они оба окончили Московскую Духовную Академию. Два полных дня пассажиры, в том числе и я, провели в обществе Патриарха и его спутников. В промежутках между завтраком и обедом, а также вечером велись беседы на различные темы, играли в шашки или в трик-трак. На третий день к вечеру, когда выяснилось, что ветер утих, и что «Евфрат» сможет утром идти в Яффу, Патриарх посоветовал мне, если я имею возможность и время, съехать на берег тут же, в Хайфе, а после ее осмотра проехать в Назарет, побывать затем в Тивериаде у Генисаретского озера, а потом спуститься по долине Иордана, мимо горы Фавор, к Иерусалиму. По приезде же в Иерусалим непременно его посетить.

Я взял его совет и на следующий день утром с двумя пассажирами, тоже выразившими жела-

ной. Посреди дворика — маленькая католическая часовая. Это то место, где находилась мастерская и где Иисус Христос учился плотницкому мастерству под наблюдением св. Иосифа. Недалеке от домика Богородицы, в 40—50 саженах, на небольшой площади находится колодец Богоматери, или, как его называют местные жители, фонтан Марии. Это невысокое, длинной около 8 метров, здание с покатыми в обе стороны каменной крышей и со стенами не больше двух саженей высотой, сложенное из небольших квадратных камней. Вход под аркой лишь со стороны площади. Внутри небольшой бассейн со свежей ключевой водой. Водой из этого колодца паломники промывают себе глаза и мочат голову. Это единственный в Назарете колодец. По преданию, не только Богоматерь, но позже и сам Иисус Христос, а также св. Иосиф брали из него воду. Вот к этому-то колодцу, который как будто сохранил своим внешним видом всю свежесть ощущения прошедших веков, — именно сюда и утром, и днем, и вечером приходила Богоматерь, сопровождаемая крошечным мальчиком, семенящим своими ноженьками и едва за Ней поспевающим, приходила со своей амфорой из обожженной глины, чтобы наполнить ее студеной ключевой водой.

Мы по совету сопровождающего нас монаха задержались у колодца, чтобы увидеть эту запоминающуюся картину прихода за священной водой. Тут были и паломники, и местные жители с амфорами на плече: с особенным благоговением идут они сюда. Наполнив водой амфору, женщина Назарета красивым жестом вскидывает ее на голову или плечо. Отходит от колодца, придерживая амфору правой рукой, левая же остается согнутой на бедре. И в таком положении, слегка покачиваясь, она с амфорой взятой воды грациозно удаляется. Это было на редкость красивое, живописное зрелище, в особенности под вечер, когда со всех сторон по узким пологим улочкам спускаются сюда жители Назарета. Мы видели здесь людей различных национальностей и вероисповеданий, но в каждом, хотя и отличным по внешнему облику и по одежде, было одно общее — благоговение к Святыне источника. И все же иногда вспыхивает национальная вражда. Нередко у колодца происходят драки. Вероятно поэтому здесь всегда стоят несколько турецких полицейских.

Назарет больше всего сохранил из глубины веков исходящий особый колорит христиан, если можно так выразиться, глубоко духовный, наполняющий нас благоговением аромат жизни Святого Семейства. Вот поэтому-то весь в целом Назарет волнует больше всего.

Вечер мы провели в обществе очень милого человека, заведующего Учительской семинарией, его жены, а также заведующего домом паломников.

На следующий день утром мы покидаем Назарет, направляясь к Генисаретскому озеру, к городу Тивериада, расположенному на самом берегу озера. До Тивериады 25 километров. Через час-полтора мы проезжаем небольшое село

Кафф Кенна или Кана, где, по преданию, Иисус Христос во время свадьбы претворил воду в вино. Здесь французская школа для детей обоих полов и греческая школа для мальчиков. Видели развалины древней синагоги, построенной на месте, где происходила свадьба в Кане Галилейской. Рядом, в небольшой греческой церкви, хранятся глиняные кувшины (якобы еще тех времен), в которых вода была претворена в вино. Здесь, при выходе, мы были вмиг окружены шумной толпой грязных, в лохмотьях арабчат с требованием приобresti у них миниатюрные из обожженной глины амфоры, должные служить, по их мнению, дать представление о тех, в которых вода была претворена в вино.

После полудня мы в Тивериаде, на самом берегу Генисаретского озера. В древние времена Тивериада была столицей Галилеи, а времена Иисуса Христа были для людей временем наибольшего ее расцвета. В ней около 8000 жителей. Три четверти из них — евреи. Среди них много выходцев из Польши. Многие из них носят низкие круглые шляпы, отороченные вокруг мехом.

В библейские времена Тивериада, как и Капернаум, славилась производством туник, делаемых на ручных, с большим колесом, ткацких станках. Особенность этих туник (такую же носил и Христос) была та, что они ткались из одной непрерывной нитки, а не сшивались из нескольких тканых частей. Они обыкновенно окрашивались краской, приготовленной из ежевики.

Остановившись мы в единственной в Тивериаде небольшой гостинице на невысоком холме, с хорошим видом на озеро, где по другую его сторону белеют вершины каких-то гор. Генисаретское озеро, или, как его называют, Галилейское море, неправильной овальной формы, длиной около 20 км и шириной 10—12, а глубиной, по словам хозяина гостиницы, до 40—50 м. Это озеро тихое и спокойное, и бури на нем — явление очень редкое. По Евангелию, здесь бывал много раз Иисус Христос, здесь Он укрощал бурю, здесь, сопоставляя рыбакам, Он говорил проповеди и притчи.

При виде одномачтовых больших, белеющих на озере рыбацких лодок, имеющих вид библейских, у нас является желание сделать после завтрака небольшую прогулку под парусами. В этой прогулке нам сопутствует брат хозяина гостиницы. По его словам, в Генисаретском озере, как и в древние времена, очень много хорошей съедобной рыбы, и почти всегда улов бывает очень хорош. Но среди различных пород две, тоже съедобные, особенно интересны. Первая — это так называемая *CHROMIS SIMONIS*, точное описание которой было дано профессором-ихтиологом Лорте. Самец этой породы после оплодотворения икры носит ее в своей пасти. Когда появляются мальки, они продолжают жить в той же пасти, а выплывая на прогулку, сами потом возвращаются в эту пасть обратно. Вторая порода — *CLARIAS MACKACANTUS*, или барбур, как ее называют местные рыбаки. Эта рыба отличается от всех остальных рыб в мире. Эта рыба — говорящая. Она жалобно кричит, когда ее

ние принять участие в этом путешествии, покинул пароход.

Утро было посвящено осмотру Хайфы. Это город коммерческий. Большой порт. Есть мастерские. В нем около 25 000 жителей. Больше половины турки, а затем греки и латиняне. Побывали, конечно, на местном базаре, этом шумном, как все восточные базары, муравейнике, кишашем арабами, турками, евреями. Посетили также нашего вице-консула. Послеобеденное время было посвящено горе Кармель и осмотру нашего нового храма, католического монастыря пророка Ильи, монахи которого иногда занимаются изготовлением и продажей ароматической воды и очень хорошего эликсира. Посетили и лещеру, в которой, по преданию, жил Пророк. С колокольни нашей новой церкви на горе Кармель, по направлению на восток, видны холмы Назарета. Самого Назарета не видно. Он скрыт холмами. Справа от них недалеко гора Фавор. На севере виден город св. Иоанна Акрского и крепость того же имени, основанная крестоносцами, а на западе — ярко блещущее Средиземное море. Гора Кармель — скорее холм, не выше 500 м над уровнем моря. На протяжении около 20 км она тянется на юго-восток. Склоны ее почти весь год покрыты богатой растительностью: дубняком, дикой грушей, миндальными деревьями и в большом количестве сосной. Такая богатая растительность объясняется очень обильным выпадением росы, и в этом отношении она является редким исключением, так как в Палестине, почти повсюду, за исключением долины реки Иордан и ее притоков, чувствуется острый недостаток воды.

Вечернее время было посвящено прогулке по порту и по берегу моря, по пляжу. В порту несколько пароходов. На пляже много гуляющих. Пляж покрыт мелким, как порошок, белым прозрачным песком. Из него в древности делали стекло для светильников. На пляже мы подобрали несколько очень красивых ракушек пурпурного цвета с находящимися в них злыми, с очень острыми шипами, слизняками (*muræx tritulus*). Как нам объяснили, финикийцы готовили из них очень ценную в те времена пурпурную краску.

Утром на следующий день мы покидаем Хайфу, направляясь в Назарет в очень комфортабельной старого типа коляске, в которой, по словам нашего вице-консула, в 1911 г. путешествовал по Палестине император Вильгельм II. Позади возка большой багажник для чемоданов и провизии. Тяга — две лошади. На козлах рядом с кучером-евреем молодой араб лет двадцати, «мукр» — проводник, служащий в нашем консульстве и говорящий немного по-русски. Возок этот до странности был похож на те, в которых странствовали наши прадеды по скверным дорогам России: Он был крепко скроен и не боялся ни ухабов, ни рытин.

От Хайфы до Назарета 38 км. Дорога не представляет большого интереса. Растительность бедная. Поля покрыты осколками скал. Изредка попадаются жалкие чахлые виноградники, много

кустов ежевики. Проезжаем ряд небольших арабских селений, две-три немецких колонии. Уже почти год под Назаретом какое-то большое село с греческой часовней и двумя школами — французской и русской. Останавливаемся у русской. Молодой, лет 25, русский учитель, киевлянин, с молодой женой, тоже киевлянкой, гостеприимно предлагают нам задержаться у них до следующего дня. Благодарим, объясняя, что это не входит в наши планы, так как к вечеру мы должны быть в Назарете и там провести ночь. Учитель и его жена предлагают нам присутствовать при амбулаторном приеме. Это грустное зрелище. Амбулатория окружена толпой грязных, в лохмотьях, арабчат, мальчиков и девочек. Их глаз почти не видно от роя масевших на них мелких мух, которых они тесно отгоняют своими худыми ручонками. Большинство из них больны трахомой, болезнью очень распространенной в Палестине, главным образом, у арабов. Жена учителя, она же и фельдшерца, во время этого приема занимается большей частью промыванием глаз. Наделяем ребятничек леденцами, которыми мы запаслись в достаточном количестве, и двигаемся дальше. Часа через два с небольшого холма нам открывается Назарет. Он расположен в большой котловине. Это небольшой город. В нем около 15 000 жителей, из них более двух третей — мусульмане. Остальные — евреи и греки. Вид с холма радует глаз: невысокие поразительной белизны домики, окруженные зеленой цветенью. Отделяют их один от другого стены, за которыми видны огороды и сады с оливковыми и фиговыми деревьями. И в этом животворном цветенье, и в аромате цветов, и в изобилии растущих фруктов невольно чувствуешь, что обитатели Назарета процветают. Главное их занятие — земледелие, садоводство и скотоводство. Город как бы разделен на несколько кварталов по вероисповеданиям: у латинян — южная часть города с церковью Благовещения, монастырем, госпиталем и школой для мальчиков. В центре города — мечеть и мусульманские учреждения, а в северной части — греческая церковь Архангела Гавриила с монастырем и школой. Россия же представляла большую школу для детей обоих полов, учительской семинарией, госпиталем и домом для паломников. В этом последнем мы и остановились в комнатах для приезжающих.

Утром отправляемся к дому Богоматери, где, по преданию, Иисус Христос провел свое детство. Дом Богоматери находится под наблюдением католического монастыря Благовещения. Именно в этой церкви Благовещения находится часть колонны красного гранита, указывающая место, где, по преданию, было явление архангела Гавриила Приснодеве Марии. Осмотрев церковь, мы в сопровождении монаха-католика спускаемся по пологой улочке в самую низкую часть котловины, где в центре города видим небольшой одноэтажный домик, как бы вросший в землю и слегка покосившийся. Это дом Богоматери. В нем две или три комнатки с простыми столами и скамейками. Позади дома небольшой дворик, окруженный невысокой кирпичной сте-

вытаскивают в неводе на берег. Следует поэтому как будто прийти к заключению, что поговорка «нем как рыба» не всегда верна.

Окрестности озера очень живописны, много небольших городков и селений, окруженных богатой растительностью. Все его побережье усыпано небольшими рыбацкими домиками, много лодочных пристаней, и всюду большое оживление. В Тивериаде есть греческий монастырь с церковью, есть и французская церковь с госпиталем. Русских учреждений нет. После прогулки по почти совершенно спокойному озеру возвращаемся в гостиницу обедать. После обеда, перед тем как идти наверх, на отдых, хозяин гостиницы нам передает небольшую коробочку с каким-то серого цвета порошком и советует этим порошком обильно посыпать постель и паркет вокруг нее, и что если мы этого не сделаем, то нам вряд ли удастся спокойно провести ночь. Тивериада, говорит он, известна по всей Сирии своими блохами. Арабы считают Тивериаду столицей блох и уверены, что в ней, несомненно, живет сам король блох.

На следующий день утром, проведя ночь более или менее удовлетворительно, садимся в наш экипаж и движемся к южной части озера, к тому месту, откуда река Иордан, пройдя Генисаретское озеро, продолжает свой путь на юг, к Мертвому морю. До Иерусалима еще около ста километров. Наш путь все время идет по дороге вдоль цветущей долины Иордана и сильно отличается с почти пустынной дорогой, которую мы проделали от Хайфы до Генисаретского озера. Пересекаем ряд очень многочисленных еврейских и арабских поселений и несколько мелких речушек, впадающих в Иордан. По берегам речушек много цветов: розовая и желтая горчица, шалфей, мята, мак, ноготки, ежевика, много и мелкого дубняка. С правой стороны нам опять видна гора Фавор. Она не выше 500 м и имеет вид срезанного купола. На ней два монастыря: православный и католический с храмом Преображения Господня. В первом часу дня делаем остановку в каком-то большом селении, расположенном на одном из притоков Иордана. Наш экипаж вмг окружается арабчатами, требующими бакшиш. Наш араб «мужр» с козел им кричит: «та fich, та fich — нету, нету». Мы повторяем за ним эти два слова, одеваям детишек леденцами, и они нас докидают. Покупаем несколько лепешек величиной с тарелку, свежего, еще слегка теплого арабского хлеба. Он вкусен только свежим, но подкрепляется им и очень вкусной сушеной рыбой, приобретенной в Тивериаде, только выехав из села. Продолжаем наш путь. Двигаемся медленно. Но к вечеру должны быть в Иерусалиме. Много арабов верхом на осликах, бегущих мелкой трусцой нам навстречу. Вот они, гологолые, и ноги их свисают почти до земли. Они почтительно уступают дорогу, приветствуя нас своим традиционным восклицанием или поклоном. Много и встречных верблюдов, идущих гуськом с их мерной гордой поступью и презрительным взглядом. Они тяжело нагружены ка-

кими-то товарами в мешках, свисающими по сторонам, и при своем движении поднимают облако желтой, вызывающей тошноту пыли.

Опять какое-то большое село. На его окраине колодец, окруженный грустой громко кричащих и жестикулирующих евреев. Останавливаемся, чтобы взять запас свежей воды. У колодца несколько пожилых женщин с сильно иссушенной от зноя кожей.

Эта почти пустынная сторона с сохранившимися до наших времен древним примитивным укладом жизни, с кочевыми и пастушескими нравами, производит в общем грустное впечатление: Палестина с библейских времен мало изменилась и находится в некоей вековой летаргии, и в этом, быть может, для нас вся ее прелесть, ее шарм.

Двигаемся дальше. Смотрю на небо. Оно уже с утра мурлыло, а теперь оно все в темных зловещих тучах. Уже 5-й час дня, а до Иерусалима еще 5—6 верст. Видны даже минареты Иерусалима. Доехать бы до дождя! Но вот ярким зигзагом молния разрезала небесную твердь, и через несколько секунд послышался отдаленный злоеющий гул грома. Прошумел ветер, взметнув сухие листья и высоко поднимая дорожную пыль. По быстро поднятому верху возка забарабанили первые крупные капли дождя и резко захлопало свежесмоченной землей. А через несколько минут точно разверзлось небо, и полились потоки ливня.

Под таким дождем, явлением очень редким в это время года, около 7 вечера через Дамасские ворота мы въехали в Иерусалим. По пологим и совершенно пустынным благодаря дождю улочкам быстро неслась вода. Это были целые реки. Колеса возка были до осей в воде. Через четверть часа мы у ворот гостиницы нашей Русской Православной Миссии.

Утром следующего дня нам приветливо светит солнце. От вчерашней непогоды не осталось и следа. С кавасом, предоставленным нам нашей Миссией, была составлена краткая двухдневная программа осмотра Иерусалима. До полудня мы прошли пешком к храму Гроба Господня по улицам, по которым, по преданию, Иисус Христос с терновым венком на голове и тяжелым крестом в руках шел на Голгофу, где Он был распят. Это так называемый Крестный путь. Весь путь Христа на Голгофу отмечен четырнадцатью станциями, т. е. краткими остановками Спасителя, ведомою на страшную пытку казни. Начало пути — Литостротос, а конец — Голгофа. Литостротос —

это небольшой дворик в крепости Антония, которая защищает Иерусалим. Этот дворик вымощен гранитными плитами. Слово «литос» — греческое и означает «камень», а «литостротос» означает «место, вымощенное каменными плитами».

Так вот, Литостротос — это место, где Иисус Христос был заключен после судилища, где Он провел ночь с четверга на пятницу и где стражники били Его тростниками и плевали в Его лицо. Это отсюда в пятницу Он начал Свой крестный путь, и поэтому можно почти с несомненностью утверждать, что крестный путь к Голгофе верен, к тому же он, как известно, освящен

преданиями и легендами. Помню также, что во время нашего движения по этому пути у меня ни разу не явилось сомнения в его правильности. Дело, конечно, совсем не в том, точно ли в том или ином месте Иисус Христос упал под тяжестью креста, а в том неосознанном, но вполне реально след, который Он Своим Учением запечатлел в памяти человечества.

Улице города полны народа. Арабы, турки, евреи. Громкий разноречивый говор. Много тяжело нагруженных осликов, заставляющих прохожих сторониться. Достаточно появиться одному или двум верблюдам, чтобы остановить все движение. Много по сторонам ларьков, торгующих всякой снедью. Вот висят связки лука и чеснока. Там вяленая рыба, халва... Впереди нас большая группа паломников. У одного из них на плече тяжелый крест. Спорят. Каждому из них хочется сделать часть пути с крестом, чтобы испытать на себе страдания, подобные тем, которые испытал Иисус Христос. Вот место, где Он встретил Богоматерь, здесь сириец Симон часть пути прошел с Его крестом. Здесь Иисус Христос упал в первый раз, обливаясь кровью и потом, и св. Вероника вытерла кровь с Его чела. Подходим к этому месту. Эта 6-я станция отмечена особенно. Через зеркальное стекло на улице видно скульптурное в человеческий рост изображение Иисуса Христа, припавшего на одно колено с крестом в руке, а в руках св. Вероники, стоящей рядом, плат с его изображением. Это место принадлежит какому-то католическому ордену. При нашем входе в это помещение разделяется плач и стелание монашек, и к нам требовательно протягиваются руки с деревянными чашечками, в которых позванивают серебряные монеты, напоминающие посетителю о необходимости дать лепту в пользу ордена. Тут же продаются платки с изображением Иисуса Христа. Эта станция с ее плачем и стеланием производит тяжелое, скорей даже неприятное впечатление.

7-я станция. Это место, где находились так называемые судебные ворота древнего Иерусалима, через которые Иисус Христос вышел из города. Тут рядом с вновь построенной часовней есть часть древней колонны ворот, которые теперь находятся внутри города, и где, по преданию, Иисус Христос упал во второй раз. Тут же, с правой стороны, на табурете сидит жирный курлышник наргиле, лахучий дым которого нас окутывает. Он окидывает нас презрительным взглядом. Быть может, на этом самом месте две тысячи лет тому назад сидел человек, подобный этому, и так же безучастно и презрительно глядел на Иисуса Христа, упавшего в изнеможении под тяжелым крестом?

8-я станция отмечена черным крестом. Здесь Иисус Христос говорил с женщинами, следующими за Ним. 9-я станция — около Коптского монастыря, где Иисус Христос упал в третий раз. 10, 11, 12 и 13-я станции находятся уже в стенах обширного Храма Гроба Господня, заключающего в себе одновременно самое Голгофу, находящуюся недалеко, и пещеру, где Спаситель был

погребен. Так, 10-й станцией внутри храма отмечено место, где Спаситель был лишен Своей тканой из одной окрашенной ежевиков непрерывной нитки тунники, разорванной затем тут же римскими легионерами. 11-я станция — место, где Спаситель был пригвожден к лежащему еще на земле кресту. 12-я станция указывает место, где Крест со Спасителем был поднят и укреплен в скале. Это место называется местом Воздвижения Креста Господня. Места крестов двух разбойников отмечены тут же по сторонам, каждый на расстоянии двух метров от места, где был крест со Спасителем. Тут, позади, в 2—3 метрах от этого места, есть и хорошо видна трещина в скале, появившаяся в момент смерти Спасителя. Трещина эта, по преданию, якобы, доходит до центра земли.

13-я станция — место, где Богоматерь приняла на свои руки бездыханное тело Спасителя, и, наконец, последняя, 14-я станция — это пещера, уступленная Иосифом Аримафским и в которой был погребен Спаситель. Итак, после 9-й станции около Коптского монастыря, и где Иисус Христос упал в третий раз, мы, пройдя некоторое расстояние, уже подходим к монументальному зданию Храма Гроба Господня.

Я не буду в этих кратких путевых заметках задерживаться на истории Иерусалима и Храма Гроба Господня. Кратко напомним лишь, что в 70 г. нашей эры римляне, заняв опять Иерусалим после восстания, охватившего всю Палестину, восстановили его и на месте, где находится сейчас храм Гроба Господня, был воздвигнут храм Юпитеру. Это была эпоха последних спазмов древней религии поклонения богам. После 135 г., когда Иерусалим по повелению римского императора Андриана стал называться Элия Капитолина, на месте Голгофы был построен римский форум, который, в свою очередь, был совершенно снесен при византийском императоре Константине Великом и его матери Елене. Тогда же при очистке форума было открыто на некоторой глубине и место Распятия, и три креста, что оказалось возможным лишь потому, что у римлян был обычай зарывать на самом месте казни инструменты, которыми они пользовались для этой цели. Это место называется с тех пор местом обретения Креста. Но на каком из них был распят Иисус Христос? Для этого опознания, по преданию, к этим крестам по очереди было поднесено тело только что скончавшегося верующего христианина, и при прикосновении этого тела к одному из них он ожил. Таким образом, был опознан Крест, на котором действительно был распят Иисус Христос. Потому-то он назван и считается Крестом животворящим.

Тогда же было приступлено и к постройке Храма Гроба Господня, который сильно пострадал от пожара в 614 г. при завоевании Палестины персами. Затем при реставрациях была принята перестройка этого обширного храма в римском стиле, заключающего в себе не только пещеру с Гробом Господним, но и Голгофу с камнем помазания (св. Никодима) и местом обре-

перти мраморная лестница ведет вниз на глубину 10—11 метров от поверхности земли, к церкви, где находится усыпальница, в которой погребены тела св. Иоакима и св. Анны, родителей Богоматери. Тут же недалеко от Вифании — небольшой домик близ дороги, где часто бывал Иисус Христос, где жили Марфа и Мария, и где был воскрешен их брат Лазарь, а шагах в двадцати и могила самого Лазаря, по соседству с небольшой мечетью. К усыпальнице Лазаря ведут двадцать ступенек, и вы попадаете в небольшую совершенно пустую комнатку, заново выделенную. Самого гроба не видно, он замурован в стене.

После посещения этих мест поднимаемся на Масличную гору к церкви и Русскому монастырю св. Магдалины, построенному по распоряжению императора Александра III. Оттуда нам открывается грандиозная панорама всего Святого Града: видна цитадель, башня Давида, Храм Гроба Господня, Яффские ворота, Мечеть Омара и др. здания, которые мы рассматриваем в бинокль.

Хорошо видна также Елеонская гора, где, по преданию, часто бывал Спаситель, и откуда Он вознесся на небеса. Там русский храм Вознесения с высокой колокольней и русский женский монастырь, которых, к сожалению, нам, за недостатком времени, посетить не удалось.

Спускаемся к Гефсиманскому саду уже по другую сторону Масличной горы по скверной пешеходной дорожке, усыпанной мелким щебнем. Гефсиманский сад имеет форму четырехугольника длиной не больше 70—80 шагов и принадлежит французскому ордену. Он окружен невысокой стеной. Здесь отмечены места, где св. Петр и св. Иаков заснули. Отмечено и место моления о чаше и где Иисус Христос получил пощелуй Иуды. В Гефсиманском саду восемь очень древних оливковых деревьев, расколотых временем и укрепленных у основания цементом. Возраст этих деревьев, говорят, больше 2000 лет, но каждый год они до сих пор цветут, и оливковое масло, приготовленное из их маслин, ценится очень дорого. Из их косточек делаются четки.

Возвращаемся той же дорогой в город. Успеем до обеда посетить нашего генерального консула Круглова и местный, так называемый Патриарший, базар. На базаре, где у какой-то лавочки толпится группа паломников, покупающая какие-то безделушки в память посещения св. Града, покупаем и мы две вещи, остановившие наше внимание. Первая, под названием «Тьма Египетская» — небольшой флакон, наполненный какой-то черной жидкостью, и вторая наша покупка — это небольшая коробочка с пятью белыми круглыми таблетками, представляющими собой якобы молоко Пресвятой Девы в спрессованном виде! До чего может дойти наглость продавцов, рассчитывающих, конечно, на наивность, граничащую с глупостью, простых людей-паломников.

Заход солнца. С многочисленных минаретов раздается обычный призыв муэдзинов, призы-

вающий правоверных к вечерней молитве. Этот призыв напоминает нам, что вся Святая Земля, как и весь Иерусалим, находится под властью турок.

Около 11-ти вечера выходим на ночную прогулку. Эта прогулка по совсем опустевшему городу прямо незабываема. Вы теряетесь в лабиринте темных, едва освещенных узких улочек. Скользкая мостовая и такие скользкие ступеньки! Через стены домов слышны голоса и захлебывающийся плач младенца. Издали доносятся приглушенные звуки гитары и тимпана. Чей-то затаенный кашель. Где-то что-то каплет. Над головой во многих местах арки, соединяющие через улицу дома. Эти арки, по-видимому, укрепляют стены домов и предохраняют их, таким образом, от падения. Другого объяснения не находим. В каком-то темном углу спящий на мостовой араб. Двигаемся дальше. Опять несколько спящих на улице тел. Город спит, и мы слышим лишь гул наших собственных шагов. Заблудились. И вдруг — на повороте перед нами неожиданно высрывается освещенный заходящей луной громадный силуэт, как бы какой-то символ Вечности. Это башня Давида. Возвращаемся к себе, наполненные впечатлениями, полученными нами от этой двухчасовой фантастической прогулки. Она еще и сейчас совсем свежа в моей памяти.

Утро второго дня нашего пребывания в Иерусалиме было посвящено беглому осмотру мечети халифа Омара, этой святыни мусульманского мира, первой после Мекки. Мечеть Омара находится почти в центре города на большой, почти квадратной, площади, приподнятой метров на десять над остальной местностью, ее окружающей. На этом месте находился дворец Соломона. Сама площадь вымощена плитами белого мрамора, и в центре ее мечеть Омара. К площади ведет широкая плоская лестница. Внешняя сторона этого прекрасного здания мечети правильной восьмиугольной формы в выдержанном персидском стиле и облицована попеременно белыми и синими фаянсовыми плитками с изречениями из Корана. Все здание окружено колоннами белого мрамора и увенчано громадным куполом с золотым большим полумесяцем наверху.

Внутри самой мечети большой круглый зал с 18-ю арками из цветного мрамора, и в центре его огромная полуплоская и слегка покатыя скала, окруженная небольшой и невысокой решеткой из белой меди. Здесь, на этом священном для евреев камне, праотец Авраам приносил жертвоприношения, на этом камне находился алтарь царя Давида. Небольшая узкая лесенка ведет в пещеру, находящуюся внутри этой скалы. С этой пещерой связано много легенд. В ней молились царь Давид и царь Соломон, а Магомет сказал, что молитва, принесенная на этом месте, стоит тысячи других молитв, сказанных в других местах. Это из этой пещеры Магомет вознесся на небо на своем чудесном крылатом коне по имени Аль-Бурак. Это восхождение Магомета на небо носит название «Ми-

тения Креста. На внешней стене у главного входа в храм еще и сейчас видны гербы рыцарей-крестоносцев. С внешней стороны Храм Гроба Господня двухэтажный, над вторым этажом внешняя терраса, окружающая нижнюю часть купола, и над террасой громадный купол с золотым крестом в его верхней части. С террасы открывается грандиозная панорама города. Перед входом в храм небольшая площадь, заполненная нишами в лохмотьях и торговыми чеканками, крестниками и другой мелочью. У самого входа с правой стороны сидит турецкий стражник, курящий и пьющий кофе. Его обязанность — следить за порядком внутри храма и улаживать часто возникающие между христианами различных вероисповеданий недоразумения. Эта наследственная доходная должность принадлежит нескольким турецким семьям, живущим в Иерусалиме.

Входим в храм. В нем два этажа галерей. Он разделен на две главные части. Первая — так называемая Ротонда. Она окружена 18-ю колоннами, соединенными арками. В середине Ротонды небольшая часовня, которая построена над пещерой с Гробом Господним. В ней 15 высоких светильников, окружающих камень Помазания. Светильники принадлежат различным вероисповеданиям. В пещеру с Гробом Господним, находящуюся под часовней, ведут несколько узких ступенек. Сам Гроб Господень покрыт плитой белого мрамора, служащей алтарем. Эта доска расколота по всей ее длине. Место это с Гробом Господним, как сказано было выше, и есть 14-я станция — последняя станция Крестного Пути Господня. У этого места беспрестанно совершаются службы. Здесь же, у самого входа в пещеру, большой и тяжелый плоско-круглый гранитный камень, похожий на мельничный жернов, который, катясь по верхнему и нижнему пазу, закрывал вход в пещеру, и который был отодвинут рукою Ангела. Это тот самый тяжелый плоско-круглый камень, про который Мария Магдалина и другая Мария, мать Иакова, придя к могиле на следующий день после погребения, чтобы положить пахучие ароматы, говорили: «Кто нам откатит этот камень, чтобы открыть вход ко Гробу?» (Ев. от Марка, гл. 16, ст. 3.)

Во второй части храма Гроба Господня часовни с престолом: православным, католическим, армянским, сирийским, абиссинским и коптским. В дни св. Пасхи храм Гроба Господня наполняется молящимися всех христианских вероисповеданий и в эти дни здесь царит особенное возбуждение. В Страстной четверг совершается служба с крестным ходом вокруг часовни над пещерой с Гробом Господним и с омовением ног у самого входа в нее. Особенно торжественная служба совершается греками, имеющими в этом отношении первенство, в канун св. Пасхи. Уже с вечера Страстной Пятницы весь храм заполняется молящимися. Часовня со Святым Гробом перед получением Всесвятого Огня осматривается, и вход в нее запечатывается после тщательной проверки, а охраняется турецкой стра-

жей. На Святое ложе ею же кладется вата, от голубого огня которой патриарх и зажигает первые свечи. В субботу, ровно в полдень, из алтаря выходит греческое духовенство, обходит кругом часовню внутри храма. Затем, перед входом в часовню с гробом турецкая стража разоблачает патриарха, т. е. снимает с него однотканую тунику и обсыпает его. Патриарх остается в одном белом хитоне на голое тело и босой и в таком виде пропускается внутрь часовни к Гробу Господню, где, подобно Христу в Гефсиманском Саду, один до вечера, в молитве за всех. В Страстную Субботу вечером греками совершаются исключительно торжественные службы с Крестным ходом вокруг часовни. У всех алтарей высшими иерархами различных вероисповеданий ведутся моления. Толпа молящихся в ожидании. Наконец, после появления Священного огня, так называемого Агнуса Фотос, который передается греческим Патриархом, молящимся через небольшое окно часовни, всех охватывает радостное возбуждение, в храме и среди молящихся начинается неописуемый шум и смятение.

Вечером, около 10 часов, вдруг шум, как гром небесный: колокола еще оглушительнее, как набат. Взрыв криков, грохот, топанье ног, хлопанье в ладоши. Беспредельная радость охватывает всех, мурашки бегут по телу. Все кричит «получили, получили» на своем языке. Дым свечей, пламень. Толпа, как иступленная, радостно машет разгорающимися свечами. Крестьянки лица, опаяла лица, одежду, гасят, снова разжигают, и так — до 3 раз. Кругом море огня и дыма. Благодарить снова коснулась грешной земли. Разносится пряный запах жареного оливкового масла. Каждому хочется зажечь свою свечу первому. Этот Священный огонь, говорят, имеет свойство не обжигать человеческое тело, что многие тут же в храме и испытывают на себе самих, подставляя грудь или руки. Относительно этого огня говорят, что священники в определенный момент зажигали на внешней стороне террасы храма тонкую жесткую проволоку, обильно смазанную бальзамическим маслом, и что огонь по ней искрой быстро передается в часовню и зажигает лампаду, подвешенную над Гробом. Сомневаемся, чтобы это было возможно. Нас уверяли также, что в 1873 г. произошло чудо, и что особенно усердная молитва молящихся действительно вызвала появление Священного огня раньше времени, и лампада над Гробом зажглась сама по себе. Наполненные и волнующиеся разнородными чувствами, счастливые, что побывали в Храме Гроба Господня, самом сердце христианского мира, возвращаемся мы к себе в гостиницу Русской Православной Миссии.

После завтрака в экипаже пересекаем ожереленный город, направляясь к Масличной горе со стороны ворот св. Стефана. Склоны горы покрыты не очень богатой растительностью, но есть фитовые, розжовые и абрикосовые деревья. Пройдя ворота св. Стефана, мы спускаемся к долине Кедрона, к Вифании, где находится небольшая часовня и где, по преданию, была погребена апостолами Богоматерь. Тут же от па-

рад». В верхней части этой пещеры можно видеть отпечаток головы крылатого коня, а также отпечаток руки Ангела, удержавшей камень, который хотел последовать за Магометом на небо. Тут же и плита из яшмы, покрывавшая могилу Соломона, в которую Магомет вбил 19 золотых гвоздей. Согласно мусульманской легенде, конец мира наступит тогда, когда эти гвозди выпадут сами по себе. Их было всего четыре. Тут же в пещере и оттиск ступни Магомета.

Идем к стене Великого Плача. Это одна из внешних стен, окружавших дворец и сады царя Соломона. Она длиной около 50 м и высотой около 15 м. Составлена стена из больших гранитных камней до 5 м в длину. Это сюда евреи с древних времен приходят оплакивать гибель своего царства и целуют камни стены, отполированные на высоте 1—1½ м прикосновением губ. При нашем приближении к этому месту немногочисленные пейсатые старики-евреи с седыми бородами и в длинных библейских темно-красных и синих одеяниях начали нас осыпать бранью на своем жаргоне, и в нашу сторону полетело несколько небольших камешков. От более агрессивных действий их удержало, по-видимому, присутствие сопровождавшего нас каваса. Самым интересным днем посещения этой стены, по его словам, является пятница.

Вернувшись к завтраку в гостиницу нашей Миссии, я узнал, что Патриарх Дамianos, получив уведомление о нашем приезде в Иерусалим, просит навестить его в пятом часу дня. Но до пяти часов еще далеко, и поэтому свободное время после завтрака мы использовали для посещения мест, где, по преданию, происходила Тайная Вечера, и где была установлена Иисусом Христом Евхаристия, т. е. Таинство Причастия, или, другими словами, то традиционное преломление вина и хлеба, которое связывает всех христиан уже почти 2000 лет.

Это, собственно, и есть место той колыбели нового кута, та исходная главная начальная точка нового учения новой религии, установленной Спасителем. На этом же месте произошло чудо сошествия на Апостолов Святого Духа, празднуемого в день Святой Троицы. Место это находится недалеко от Сионской горы и, по-видимому, в те времена принадлежало одному из последователей Иисуса Христа. В настоящее время место это почему-то находится в ведении мусульман, и для его посещения надо войти в построенную над ним мечеть. Небольшой камень в северной ее части указывает место, где во время Тайной Вечери сидел Иисус Христос.

В подземной части мечети, куда вход запрещен, находится гроб первого израильского царя Давида, очень чтимый и мусульманами. Это, вероятно, и была та главная причина, которая заставила мусульман еще в 1524 году захватить это место в свои руки и построить мечеть.

В назначенное время я был у входа в Патриархию, где, встретивший кавасом, поднялся на первый этаж, в приемную Патриарха.

Это длинная и не очень широкая комната с одним большим окном, с диваном и четырьмя

креслами около него, обитыми темно-красным плюшем. Тут же небольшой круглый стол. Вдоль стен по обеим сторонам помещения на стульях с высокими спинками сидело по шести монахов-греков с длинными бородами, которым я при входе отвесил благоговейный поклон.

Затем, приняв благословение Его Блаженства Патриарха Дамianos и заявив по его указанию место у окна, я поблагодарил Патриарха за его добрый совет посетить Назарет и Тивериаду и сделал краткий отчет об этом своем путешествии. Во время нашей беседы нам было предложено обычное на Востоке угощение, заключающееся в розовом варенье с водой, принесенном служкой, затем коньяке местного приготовления и турецком кофе.

В заключении беседы Патриарх с одобрением отнесся к нашему желанию посетить также Вифлеем, Иерихон, Иордан и Мертвое море. Ознакомившись с нашим желанием, вместе с тем он попросил меня, если нам это не помешает, захватить с собой его секретаря архимандрита Каллиста, для которого это путешествие будет некоторым отдыхом и который, к тому же, окажется нам очень полезным при посещении этих мест.

Конечно, предложение патриарха Дамianos было принято нами с радостью. Поблагодарив патриарха за любезный прием и приняв Его благословение, я вернулся в гостиницу нашей Миссии. Не совсем понимая торжественность приема, мне оказанного, подчеркнутого еще и присутствием этих двенадцати стариков-монахов, я не мог тогда угадать его значимость.

На следующий день утром, захвав предварительно в Патриархию за архимандритом Каллистом, мы в хорошем расположении духа покидаем Иерусалим через Яффские ворота, направляясь в Вифлеем, от которого нас отделяют не более 10—12 километров, и уже через час с небольшим мы на месте.

Приблизительно на середине пути к Вифлеему, около какой-то почти заброшенной арабской деревушки, нам указывают дерево, на котором якобы Иуда повесился. Это странное дерево, природу которого нам не удалось определить, простирает почему-то все свои ветви на восток.

Затем, около дороги — небольшой колодец, у которого, по преданию, волхвы впервые увидели звезду, которая их привела в Вифлеем. Потом мы проезжаем мимо двух-трех монастырей. Через час с небольшим мы в Вифлееме. Вифлеем расположен на вершинах двух небольших холмов. Жителей в нем около 10 000, и они почти все христиане. Вифлеем с древних времен сохранил свое еврейское название и означает «дом хлеба» (beit — дом, laham — хлеб). Город за время своего существования претерпел много изменений: в 320 г. при Константине Великом был построен над пещерой, где родился Иисус Христос, храм Рождества. При Юстиниане храм этот был реставрирован, и в то же приблизительно время Вифлеем покрывался рядом монастырей и церковей, а также был окружен стеной. Жители его занимаются земледелием и скотоводством, а кроме того, уже в продолжение многих столетий

заняты изготовлением крестов, четок и др. религиозных предметов из коралла и перламутра, и из какого-то пахучего камня, находящегося на берегах Мертвого моря. В восточной части города находится это столь чтимый всеми христианами храм, случайно избежавший разрушения в 1010 г. при султане Хакиме. Внешний вид храма представляется громадным, почти бесформенным сооружением с единственно низким входом в него. Внутри его полумрак, и он поражает нас своей величественной простотой. В нем по бокам среднего главного прохода, ведущего к часовне с пещерой, по два ряда высоких колонн, по десяти в каждом, с капителями в Коринфском стиле. В конце главного прохода две узкие лестницы ведут в пещеру длиной около десяти метров, в глубине которой, под алтарем, надпись: «MIE DE VIRGINE MARIA JESUS CHRISTUS NATUS EST». Здесь 15 лампад, из которых 6 греческих, 5 армянских и 4 католических. Отсюда еще три ступеньки, ведущие внутрь уже к самым яслям, окруженным плитами белого мрамора. В яслях скульптурное восковое изображение младенца Христа. Как сама часовня с алтарем, так и ясли украшены ценными золотыми тканями, многие из которых очень сомнительного

вкуса. Весь храм имел вид запущенный: он был весь в пыли. Пылью и паутиной были покрыты все ткани и образа. Во всех углах храма большие, покрытые черной пылью, паутины. На наш вопрос, в чем дело, нам последовал ответ: ввиду происходивших раздоров между христианами различных вероисповеданий по вопросу о том, кому из них наводить и в какие дни и часы чистоту в храме, и ввиду того, что по этому вопросу им не удалось достигнуть согласия, турки запретили наводить порядок. Потому такой внутренний вид храма существует уже несколько лет. Допускаются христиане лишь к приведению в порядок своих лампад и к их зажиганию. Грустное зрелище.

На главной площади Вифлеема обычное оживление. Много паломников. Ларьки со снедью, как и лавки с четками, крестами и прочей мелочью осаждены покупателями. На площади несколько верблюдов и осликов. Около одной привязанной ослицы месячный ослик кормится материнским молоком, а мать от испытываемого ею удовольствия вздрагивает и поднимает торчком или опускает мохнатые уши.

Недалеке от этой площади небольшая пещера, превращенная в часовню, называемая Молочной пещерой. В этой пещере, по преданию, Богоматерь, возвращаясь с младенцем Христом и св. Иосифом к своему жилищу после переписки, кормила грудью младенца. Одна капля ее молока упала на известковую почву пещеры и, смешавшись с ней, сообщила ей силу и способность будучи примешанной к пище, давать матерям, кормящим грудью своих детей, больше молока. Тут же продаются и целебные хлебные лепешки, посыпанные, как мелким сахаром, этой известью.

После полдня направляем наш путь к городу Иерихону, отстоящему от Вифлеема прибли-

тельно на 50 километров. Солнце ярко освещает окружающую нас монотонную пустынную местность. Вокруг нас бесформенные груды камней, почти никакой растительности. Изредка, в стороне от дороги, видны жалкие арабские хижинки. Здесь мы в пустыне, полной враждебности к человеку. Наконец, под вечер, на горизонте вырисовывается зеленая стена деревьев, и через короткое время мы у Иерихона. Кругом нас пальмы, кипарисы, апельсиновые роши. Путь наш был настолько безотраден, что не верилось, что он изменится. Иерихон — это в полном смысле слова оазис, и каждый, кому придется проделать этот путь, поймет нашу радость быть окруженными этой чудесной свежестью и увидеть живых людей.

Остановившись в гостинице Русского подворья, где, благодаря сопровождающему нас архимандриту Каллисте, нам тотчас же отвели комнаты и предложили обильный ужин.

Иерихон — древний город. Он обязан своим видом подземным ключам и близостью к Иордану. В старину его называли городом пальм. Мы залюбовались яркой листвой оазиса. Здесь растет также небольшое дерево *lamsonia inermis*, из которого готовится красная краска HENNE, употребляемая арабскими женщинами для окраски ногтей и зубов. Много колючих кустарников, достигающих роста небольших деревьев. Одно из них «*zizyphus spina Christi*», имеет вкусные маленькие плоды, которые мы отведали. Это растение имеет крепкие острые шипы. Население Иерихона пользуется ими для изгородей, окружающих сады, так как через них очень трудно проникнуть, не искалечив себя. Из этого колючего растения был изготовлен терновый венец для Христа.

Утром следующего дня мы посетили находящийся недалеко колодец Султана. Хорошая, годная для употребления вода с температурой 26°C. Тут же и мельница, которую она приводит в движение, а в дальнейшем своем течении она орошает уже и сады Иерихона. На этом холме возвышался древний Иерихон. Недавними раскопками обнаружены две его стены, покоящиеся на крупных монолитных гранитах. В нескольких километрах от Иерихона видна сорокадневная гора, или гора Искушения, на которой Иисус Христос провел сорок дней. На ее вершине греческий монастырь. Доступ к нему затруднителен. В ней много пещер, в которых жили и живут сейчас анахореты, которых прельщает уединение.

После посещения колодца Султана направляемся к Иордану, к тому месту, где, по преданию, жил в пещере Иоанн Креститель и над которой императрицей Еленой была построена церковь. От нее сохранились лишь развалины. Подходим к Иордану, где, по преданию, Иоанном Крестителем был совершен обряд Крещения над Иисусом Христом. Народу же, в ожидании помышлявшем в сердцах своих об Иоанне, не Христос ли он, Иоанн отвечал: «Я крещу вас водой, но идет Сильнейший меня, у Которого я недостойн развязать ремень обуви; Он будет

крестить вас Духом Святым и огнем» (Ев. от Луки, гл. 3, ст. 16). Здесь открылась первая страница Нового Завета и перевернута последняя страница Ветхого.

Река Иордан очень быстрая, она берет начало в Тивериадском озере, уровень которого почти на 400 м выше уровня Мертвого моря. Ширина реки около 30 м. Весной во время разлизов, конечно, шире. Берега Иордана покрыты богатой субтропической растительностью. В Библии говорится о Палестине как о стране, где течет молоко и мед. И в действительности для обитателей пустынной части Палестины берега Иордана представлялись, вероятно, именно такими. В Иордане много рыбы, а ее берега покрыты густыми зарослями на 2—3 км по обе стороны от самой реки и обильно населены птичьим царством и животными разного рода. В зарослях водятся даже кабаны, которых, кстати сказать, не едят ни мусульмане, ни местные арабы, принявшие христианство. Затем водятся также дикий баран, газель, и много всякой мелкой дичи. Много и змей. Есть и дикая пчела, которая устранивает себе ульи в расщелинах скал.

Каждый год в дни св. Крещения и св. Пасхи большие толпы паломников направляются из Иерусалима к Иордану, где располагаются большим лагерем, и который, ярко освещенный ночью факелами, представляет собой редкое интересное зрелище. Перед самым восходом солнца, после обряда осыпания воды, паломники, мужчины, женщины и дети в белых до пят рубахах при пении псалмов погружаются в воду. Но надо быть начеку. Течение настолько быстрое, что не всякий даже хороший пловец легко переплывает Иордан, несмотря на небольшую его ширину. Многие паломники уносят с собой воду Иордана, считая, что она обладает целебными качествами. Белые же рубахи, смоченные водой Иордана, многие сохраняют до смерти, чтобы быть в них погребенными.

Двигаемся к Мертвому морю, к морю соли, по Библии, или еще, как его называл Магомет в Коране, море Лота. Римляне же его называли Асфальтовым морем. По мнению геологов, Мертвое море является частью гигантской трещины земной коры, начало которой под Дамаском у Хермона. Затем Тивериадское озеро, долина реки Иордана, Мертвое, а затем Красное море, Танганьика и озеро Ньяса в Африке на 15° южной широты. Уровень Мертвого моря почти на 400 м ниже уровня Средиземного моря. Длина его около 76 км, а наибольшая ширина — 15 км, т. е. несколькими км (4 км) оно длиннее Женевского озера. Наибольшая глубина — 400 м. Южная его часть мелкая, глубина не превышает 4 м. Это море окружено крутыми горами, доходящими иногда до самой воды. Соленость его, благодаря обильному испарению, очень велика, а благодаря же присутствию в ней хлористого кальция в большом количестве, вода масляная, скользкая и имеет противный и горький вкус.

Яйцо в этом море плавает на его поверхности, погруженное лишь наполовину в воду. Я проделал опыт с яйцом, но, чтобы достигнуть плава-

ния яйца с непогруженной его частью на поверхности воды, мне пришлось на литр воды насыпать 10 полных столовых ложек поваренной соли. В пресной же воде сырое яйцо ложится на дно. Купаться и плавать в этой воде почти невозможно. Ноги человека все время выносятся на ее поверхность, и к тому же еще надо следить, чтобы эта вода не попала в глаза, уши и рот. Вопреки существующему мнению, что в Мертвом море нет никакой органической жизни, профессор Луи Ларте, принимавший в 1876 г. участие в научной экспедиции Дюка де Люнна в своем труде «Voyage d'exploration la Mer Morte», том III (Геология) говорит, что в Мертвом море существует органическая жизнь, хотя и очень бедная. Он нашел в нем, между прочим, небольшую живородящую рыбку. Названия ее я не удержал в памяти.

При самом впадении Иордана в море, в ее устье несколько небольших рыбачьих хижин. По утрам рыбаки на своих плоскодонокках выезжают на ловлю рыб, вынесенных быстрым течением реки в море. Эта дохлая рыба, плавающая на поверхности воды вверх брюшком, в пищу все-таки годится. На поверхности моря много плавающего асфальта, которым пользовались и древние. Во времена Иисуса Христа, а также во времена Римского владычества, как и в средние века на Мертвом море существовала даже какая-то навигация на плоскодонокных лодках. Мы побывали в гостях у рыбаков, живущих при впадении реки в Мертвое море, отдавали у них какую-то рыбную похлебку, а затем не могли себе отказать в удовольствии выпкупаться в этом единственном на земном шаре исключительном море.

В 20 м езды по западному берегу моря на юг нам указали на самом берегу столб каменной соли в 4—5 м высоты голубоватого цвета, который по легенде представлял собой жену Лота, обращенную в соляной столб, но по внешнему виду даже при большой фантазии трудно найти в этом столбе какие-либо признаки человеческой фигуры. Растительность у самого берега моря очень бедная и состоит исключительно из небольшого растения, называемого акридами. Это растение покрыто налетом горьковатой соли и имеет небольшие плоды, величиной с ягоду терновника, и состоит из твердой косточки с тонкой пленкой и без всякой мясистой части. По легенде Иоанн Креститель питался медом и акридами, причем акриды, якобы, представляли собой насекомое, нечто вроде кузнечика. Какая-то

странная невязка. Иоанн Креститель жил на берегу реки, окруженной богатой растительностью, где в его распоряжении всегда были в достаточном количестве плоды деревьев, а также, конечно, и рыба реки. А, во-вторых, акрида — это растение, а не насекомое. Иоанн Креститель, арестованный Иродом, этой лисцей, как его называл Спаситель, закончил свои дни в цитадели. Из истории все мы знаем о том трагическом эпизоде, когда по дикому обещанию, данному Саломеей своему дяде, царю Ироду, она в конце оргии, танцуя, подает ему на серебряном блюде голову Иоанна Крестителя. Покидая не-

гостеприимные берега Мертвого моря, мы медленно двигаемся обратно в сторону Иерусалима. Дорога с подъемом. Часа через два видим у дороги груды камней — это могила Моисея, место паломничества мусульман. Ежегодно в Страстную пятницу толпы мусульман с дровишками — фанатиками во главе движутся к этому месту из Иерусалима и устраивают здесь моления. Отсюда с горы чудный вид на долину Иордана и Мертвое море.

Через час, под вечер, мы в Греческом монастыре св. Саввы, где проводим скверную ночь. Много клопов. Жалеем, что у нас не было с собой палатки, чтобы ее раскинуть внизу, у дороги. Покормили нас греки тоже неважно. Но место, где расположен монастырь, чудесно. Весь он окружен благоухающими садами и террасами. В одном из садов показали нам редкую разновидность финикового дерева, посаженного св. Саввой, на котором растут финики без косточек. Сам же монастырь, как и его церковь, не представляет особого интереса. В церкви зато есть могила одного из крупнейших греческих богословов св. Иоанна Дамаскина. Рядом с монастырем и пещера, где св. Иоанн Дамаскин жил мирно со львом, разделяя с ним свою трапезу. Ведь в древности в зарослях реки Иордан водились также и львы. Поздно вечером мы поднялись и на верхнюю террасу монастыря, с которой открылась нам волшебная прелесть освещенного лунной ландшафта окружающей нас казалась мертвой пустыни. А на рассвете мы покидаем монастырь, спускаясь в долину Кедрона. Через некоторое время, минуя Оливковую гору, проехав Яффские ворота, мы оказываемся в полдень у ворот гостиницы нашего подворья, где, наконец, мы сможем как следует отдохнуть и подкрепиться. Ведь это наш последний день в Иерусалиме, так как завтра ранним утром нам предстоит путь по железной дороге в Яффу. Оттуда на пароходе в полдень двинемся в Египет, в Александрию.

После вкусного завтрака и краткого отдыха решаем все же воспользоваться свободным временем и побывать в Хевроне, у Мамврийского дуба, памятью о котором мы дорожим с детских лет. Это нам удалось благодаря случайно предоставленному нам автомобилю. Едем на юго-восток. От Иерусалима всего 3 км, но дорога все время с подъемом. Проезжаем ряд небольших арабских селений, какие-то развалины. Все эти места имеют свою историю, но мы не задерживаемся, несмотря на советы нашего гида. Ведь это наш последний день.

Приближаемся к Хеврону. Он находится в глубине долины. Это цветущий город. Много родниковых ключей. А на склонах — виноградники, много миндальных и абрикосовых деревьев. Жителей, вероятно, не меньше, чем 20 000. Много мечетей. Направляемся к русской церкви и нашему подворью, в саду которого и находится Мамврийский дуб, возле которого, по Библии, произошла знаменательная встреча праотца Авраама с тремя странниками.

Осмотрев храм и окит подворья, идем в сад,

к престарелому Мамврийскому дубу. Этот в прошлом, вероятно, редкой красоты дуб имеет у своего основания около двенадцати метров в окружности. Возраст его, конечно, очень велик и трудно определить. Можно сказать о нем, что этот дуб — патриарх тысячелетий... И в саду, у подножья маститого старца веков, на третий день св. Троицы совершается богослужение.

У меня возникает вопрос. Чем объяснить отсутствие в Палестине дубов даже среднего размера? Я проехал немало. В дороге во многих местах нам попадались, главным образом, роши с мелким низкорослым дубком. По словам нашего гида, козы поедают почки, и если кое-где и сохранились большие дубы, то это лишь те, с которыми связаны те или иные события Ветхого или Нового завета, благодаря чему, как и этому Мамврийскому, они были окружены особым вниманием и уходом.

Той же дорогой возвращаемся в Иерусалим. Вечером после обеда готовимся к отъезду. Укладываем чемоданы и денежные расчеты с гостиничной Русской миссии. Поезд на Яффу пойдет в 8 ч 40 мин утра.

На следующий день во время утреннего кофе неожиданно появляется наш милый спутник по поездке к Мертвому морю архимандрит Каллист. У него какой-то странный, серьезно-улыбающийся вид. Допиваем кофе. Наконец, он встает, произносит короткую речь, из своего портфеля вынимает большой конверт и небольшого кипарисовую шкатулку. От имени Его Блаженства патриарха Даманоса торжественно передает мне Грамоту и Золотой крест Животворящего Гроба Господня. В этой святыне, в небольшой полости внутри креста, залитой воском, сокрыта частичка древа от подлинного Креста Господня, на котором был распят Спаситель. Сам же золотой крест на алой, цвета крови, ленте носится на груди. А сам носитель этой награды отныне именуется Рыцарем Святого Гроба Господня.

Горячо благодарим за высокую награду и внимание. Прошу передать нашу огромную признательность Его Блаженству патриарху Даманосу. Каллист желает нам счастливого пути, и мы расстаемся.

И вот мы уже в вагоне, поезд медленно трогается. В вагоне с нами едет в Яффу грек, хорошо владеющий французским языком. Первая краткая остановка у вокзала Биттик. Видны развалины старой крепости. Через час опять остановка на станции Дейр-Аван. В окрестностях ее находится пещера Самсона, приключений которого происходили в этих местах. Еще через полчаса новая остановка в Эр-Рамле. В окна видна прекрасно сохранившаяся большая мечеть с высоким минаретом. Здесь французский монастырь XII века, построенный на месте дома, принадлежавшего св. Иосифу Аримафейскому. В монастыре этом, якобы, останавливался Наполеон I. И, наконец, еще последняя остановка: городок Лидда с греческим монастырем св. Георгия. Приближаемся, наконец, к Яффе. Знаменитые апельсиновые роши Яффы справа и слева. Этот большой город и порт с 500 000 жителей ведет боль-

шую экспортную и импортную торговлю. В древности это была страна филимистян. По мифологии, в этих местах Андромеда, дочь Сефея и Кассиопеи, отданная в жертву морскому чудовищу, прикованная к утесу, была спасена Персеем. Не в этих ли местах пророк Иона была проглочена китом? Говорят, что здесь еще в средние века показывали цепи Андромеды и скелет громадного кита, проглотившего Иону.

Во времена царя Соломона город Яффа, или, по-гречески, Ионне, был приморским портом Иерусалима.

Пароход снимается в 6 вечера. Времени немного, но достаточно, чтобы после завтрака сделать краткий обзор города. Побывали сначала в старой части города, построенного на самом берегу моря, на невысоком утесе. Узкие и грязные улочки. Новые части города производят лучшее впечатление, больше порядка. После базара задержались в городском саду, где башня с ча-

сами. Башня окружена арабскими кофейнями. Именно у этой башни берут начало четыре дороги по четырем разным направлениям. Одна ведет в порт, вторая в Иерусалим, третья дорога на Газу, на юг. А четвертая дорога, дорога на Набулус, ведет на север.

Жаль, что не пришлось посетить долину реки Сарон, прибрежные места которой еще в древности славилась богатой растительностью. Не успели побывать в апельсиновой роще, где, к сожалению, несмотря на уже совершенно спелые апельсины, нам не удалось ими полакомиться: сорванные апельсины оказались горячими и, как таковые, конечно, были непригодны для еды.

Затем, посетив нашего вице-консула Разумовского и отправив благодарственную телеграмму патриарху Даманосу и архимандриту Каллисту, мы покинули Палестину, где с пользой провели в библейской эпохе две недели.

G. M. Dobrolubov

TRAVEL NOTES

(Through the Holy places of Palestine)

The author of the itinerary, the captain of a frigate of Russian Imperial Navy, G. M. Dobrolubov, while being on leave in 1913 went to Palestine for two weeks to visit the Holy places. The high spiritual potential of G. M. Dobrolubov together with his knowledge of the biblical history let him not only to inspect about 150 old relics and monuments but also to depict vividly their peculiarity, as well as to paint lively pictures of Palestinian everyday life.

+ *Handwritten signature: "D. S. F. 11/12/1870 State of New York"*

'Αριθμ. 1379

Ἡ Μετριοτης Ἡμῶν διὰ τοῦδε τοῦ Πατρισταρχικοῦ Ἡμῶν Γράμμα-
τος ποιούμεθα δῆλον, ὅτι τὴν ἐξέσβειαν καὶ τὰς ἀρετὰς τιμῶντες καὶ τὸν ὅλεθρον
τῆς Ἀγιοπάτης τῶν Ἐκκλησιῶν Μητρος ἔχον καὶ στοργὴν ἀμείβοντες τοῦ
ἀγαπητοῦ Ἡμῶν καὶ περισπούδαστον ἐν πνεύματι υἱοῦ Ἰϋηλο-εὐαγγελ-
οῦ τοῦ Κυρίου ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΜΙΧΑΗΛ ΔΟΒΡΟΛΙΟΥΜΠΟΒ, ΠΛΟΙΔΡΟΝ
τοῦ Ρωσικοῦ Αὐτοκρατορικοῦ Ναυτικῶν.

ἔδοξαράμεν' αὐτοῖς τίμημα γνῆσιον τοῦ Τιμίου Ξύλου τοῦ Ζωοποιοῦ Σταυροῦ,
ἐφ' ᾧ τὰς παλάμιας ἀπέλωσας ὁ Ἀνθρωπότης τοῦ κόσμου Χριστὸς ὁ Κόριος τὴν
σωτηρίαν ἡμῶν θειωματούργησεν, ἐντελειωσαντομένηον ἐν Χρυσῷ Σταυρῷ. ὦν.
καθ' ἧμετέραν ἐπευλόγηται, δικαιοῦται ἄφοιον ἐπὶ τῷ στίχῳ ἀποστομένηον. ὡς

Ἰππότης τοῦ Παναγίου Τάφου.

εἰς ὀργασμὸν αὐτοῦ καὶ ἀντίληψιν καὶ ἐνίσχυσιν παρὰ Θεοῦ.

Εἰς οὖν τοῦτον ἔνδεξιζιν καὶ παρήκασιν ἀπολέλκτια τὰδε τὸ ἐνυπό-
 -κοπον καὶ ἐνσφράγιστον Πατριαρχεῖον Ἡμῶν Ἐπιβοηθεύησιον Γράμματα.

Ἐν τῇ Ἀγίᾳ Πόλει Ἰερουσαλὴμ ᾠδὴ πρὸς Νουμέριου κς.



Far far away in the land of the living

Переводъ съ греческаго.

№ 1379

Наша Мързость, сего Патріаршею Нашею Грамотою
объявляемъ, что Мы, оцѣнивая благочестіе и добродѣтели и воз-
награждая за ревность и любовь къ Святѣйшей Матери Цер-
квей Нашего возлюбленнаго и пребожественнаго о Господѣ сына
нашего Высочайшаго родителю, *Бориса Михайловича Годунова,*
дѣдѣ сына Петра Императора Всероссийскаго,
даровали ему подлинную частицу Честнаго Древа Животво-
рящаго Креста, на которомъ распростеръ длани Богочеловѣкъ
Избавитель Мира Христосъ Господь совершивъ наше спасеніе,
хранимую въ золотомъ крестѣ, который онъ съ Нашего благосло-
венія имѣетъ право носить на груди,

Какъ Кавалеръ Св. Гроба Господня,

бо освященіе его, заступленіе и укрѣпленіе отъ Бога.

Въ доказательство сего и утверждение дается сія по-
жалованная Патріаршая Грамота за Нашею подписью и съ
приложеніемъ печати.

Въ Св. Градѣ Иерусалимѣ 1913 г. Мая 26^{го} дня.

A. F. L. Beeston, *Sabaic Grammar*, «Journal of Semitic Studies», Monograph № 6, University of Manchester, 1984, 76 стр.

Изучение проблем языков древней Южной Аравии приобретает все больший интерес. Уже с конца XIX века делались попытки написать грамматику южноаравийских языков, но не все из них были удачными¹. В 60-е годы вышли работы А. Ф. Л. Бистона и Г. М. Бауэра². Отдельным вопросам грамматики этих древних языков посвящали статьи В. В. Мюллер, А. Жамм, Ж. Риканс, К. Робен, А. Г. Лундин и др. Значительным событием явилась публикация двух сабейских словарей³. Наконец, последней работой в этой области стала «Сабейская грамматика» А. Ф. Л. Бистона.

Новая работа А. Ф. Л. Бистона написана на основе предыдущей, но в ней привлечены новые эпиграфические материалы, обнаруженные с 60-х годов вплоть до последних лет. В частности, можно отметить большое количество надписей из Мариба, опубликованных А. Жаммом и проработанных Ж. Рикансом, М. Хефнер и А. Ф. Л. Бистонем, надписи, собранные П. А. Грязневичем, К. Робеном, Д. Гарбини, надписи из нового «Корпуса» Ж. Пирен и даже ряд неопубликованных надписей из ал-Мин' с-сала. Это, несомненно, отражает современный уровень науки и охватывает новые материалы, имеющиеся в настоящее время. На ценность и новизну грамматики указывает и тот факт, что в ней использовано около 50 работ различных авторов, в то числе и арабских, между тем как в «Дескриптивной грамматике» список литературы составлял лишь 30 названий.

Рассматривая настоящую работу, неизбежно приходится сравнивать ее с предыдущей грамматикой А. Ф. Л. Бистона. Прежде всего, необходимо отметить, что новая работа значительно превосходит по объему старую, хотя написана сжато, в присущем автору лаконичном стиле. Важным дополнением являются пункты по синтаксису глагола, относительных, бессоюзных и условных придаточных, именных предложений. Перестроено изложение материала по разделу «Имя». В старой грамматике он рассматривался по отдельным пунктам «Имя. Число», «Состояние имен», а теперь число имен рассматривается по каждому отдельному состоянию: абсолютному, определенному, сопряженному. Это в значительной мере систематизирует исследование. В работе Г. М. Бауэра этот же материал излагался отдельно по каждому числу⁴. В отдельном

пункте рассматриваются слитные местоимения. Однако в новой работе есть неповторенные разделы и пункты, а именно: «Диалекты», «Глаголы от слабых корней», более кратко изложен пункт «Имя. Падеж». В связи с этим можно сказать, что новая грамматика не заменит старой, и последняя по-прежнему нужна для исследователей, хотя она, к сожалению, уже стала редким и малодоступным изданием.

Главное отличие двух этих работ заключается в перестройке материала по новому принципу. Об этом можно судить по названиям «Дескриптивная грамматика эпиграфического южноаравийского», «Язык южноаравийской письменности» с одной стороны, и «Сабейская грамматика», «Сабейский словарь» с другой. А. Ф. Л. Бистон в новой работе пишет (стр. 1): «Мы можем выделить четыре основных языка, которые ученые определяют как маниский, сабейский, катабанский и хадрамаутский». Тем самым автор делает теоретический вывод о существовании на территории древней Южной Аравии различных языков, а не диалектов одного эпиграфического языка.

«Диалект — это речь, характерная для населения определенной области.. Степень отличия диалекта от литературного языка может быть очень различной»¹. Следовательно, южноаравийские «диалекты» должны были бы отличаться от какого-то литературного языка. Но мы не можем выделить такой язык, от которого отличался бы, скажем, сабейский или хадрамаутский «диалект». Языки древней Южной Аравии возникли самостоятельно и, более того, в разное время². Сейчас мы еще не можем точно определить из-за недостатка материала насколько велика разница между языками, но уже очевидны фонетические, грамматические и лексические различия между древними южноаравийскими языками. Такое уточнение названия работы показывает, что А. Ф. Л. Бистон стремится к большей точности в изложении материала, чтобы факты одного языка не переносились на другие.

Выбор объектом исследования сабейского языка объясняется тем, что большая часть эпиграфического материала является сабейской. Что касается остальных южноаравийских языков, то их особенности рассматриваются отдельно по каждому языку (манискому, катабанскому, хадрамаутскому) в соответствующих пунктах и подпунктах приложения.

Во введении автор дает новое название эпиграфическим языкам древней Южной Аравии — «сайхадские», исходя из того, что древние южноаравийские государства располагались вокруг пустыни Сайхад. Однако такое название вряд ли необходимо, поскольку указанная пустыня в настоящее время носит название Рамлат-ас-Саб'атайн, и она упоминалась как Сайхад только у

¹ Подробнее об этом см. Г. М. Бауэр, *Язык южноаравийской письменности*, М., 1966, стр. 11—12.

² A. F. L. Beeston, *A Descriptive Grammar of Epigraphic South Arabian*, London, 1961. Г. М. Бауэр, *ук. соч.*

³ J. C. Biella, *Dictionary of Old South Arabic, Sabaean Dialect*, (Harvard Semitic Studies № 25), Harvard, 1982. A. F. L. Beeston, M. A. Ghul, W. H. Müller, J. Ryckmans, *Sabaic Dictionary*, Louvain-la-Neuve, Beyrouth, 1982.

⁴ Г. М. Бауэр, *ук. соч.*, стр. 46—61.

¹ Р. А. Будагов, *Введение в науку о языке*, М., 1965, стр. 417.

² Г. М. Бауэр, *ук. соч.*, стр. 22.

некоторых средневековых арабских авторов. По этому новое название не указывает ни на географическое распространение языков, ни на исторические рамки их существования.

Первая часть работы посвящена письменности и фонологии южноаравийских языков. Здесь указаны некоторые особенности написания букв в различные периоды ($g - l, f - q, z - k$ и др.). Необходимо отметить, что автор вводит новый порядок букв в южноаравийском алфавите, который был установлен Ж. Рикмансом¹. Южноаравийский алфавит предстает в следующем виде: $h\ l\ h\ m\ q\ w\ s^2\ r\ b(\bar{g})\ t\ s^1\ k\ n\ h\ s^3\ f^c\ d\ g\ d\ (\bar{g})\ t\ z\ q\ y\ s/z$. В области фонологии де: А. Ф. Л. Бистон затрагивает проблему сибиллянта, которая все еще остается самой сложной в этой сфере ($s^1 = s, s^2 = \bar{s}, s^3 = \bar{s}$)². К сожалению, до настоящего времени невозможно определить реальное фонетическое содержание каждого из этих трех знаков.

Раздел, посвященный глаголу и его формам, во многом повторяет предыдущую работу, хотя можно отметить большую систематизацию материала по личным формам глагола, таблицы по спряжению глаголов по временам и наклонениям. С другой стороны, здесь отсутствует отдельная статья по слабым глаголам, несмотря на то, что проблема слабых глаголов очень важна для грамматики всех семитских языков, в т. ч. и южноаравийских.

В одной из последних работ по грамматике южноаравийских языков К. Робен рассматривал проблемы морфологии южноарабского глагола — различные формы инфинитива и имени действия и их употребления, а также дал подробные парадигмы спряжения глагола в прошедшем времени в различных языках³, дополнил тем самым соответствующие параграфы работы А. Ф. Л. Бистона (§ 5: 4, № 8: 1.8).

Одной из важнейших проблем грамматики южноаравийских языков является система глагольных пород. Этому вопросу уделялось большое внимание в различных исследованиях. Значительную попытку систематизировать разряды глагольных пород сделал Я. Б. Грунтфест⁴. Он исходит из системы 3: 4, т. е., в основной и производственных породах ($h/s, t, st$) теоретически может существовать три формы — исходная ($la - 2a - 3a$), интенсивная ($la - 22a - 3a$), копативная ($la2a3a$). Отсутствие гласных в написании в южноаравийских языках затрудняет выделение этих пород производных форм. Однако значение некоторых глаголов, различные формы слабых корней, особенно средней, инфинитив с префиксом t предполагают наличие различных

форм, по крайней мере, в основной ($la - 2a - 3a$) породе.

А. Ф. Л. Бистон подтверждает эту точку зрения наличием в сабейском языке семантических различий глагола $'lw$ — «приходить» и «принести», а также существованием в средневековом йеменском языке глагола $kāwana$ (совершенно неизвестного в этой породе в классическом арабском) в значении «помогать, поддерживать», так же как и в сабейском языке. Следовательно, мы можем предположить, что в сабейском языке существовала породе $la - 2a - 3a$. Несомненно, что имелись и глаголы интенсивной породе отыменного образования $la - 22a - 3a$: $'s'r$ — «уплывать десятину», gn' — «обходить стеной», kl — «завершить» и др.⁵

Следовательно, мы можем с уверенностью говорить о наличии различных форм основной породе в южноаравийских языках. Значительные возможности дальнейшего изучения этих вопросов связаны с рассмотрением слабых глаголов, но до настоящего времени эта проблема не изучена так глубоко, чтобы стать основанием для каких-либо серьезных выводов.

Можно выделить ряд различий между старой и новой грамматикой по разделу «Имя». В старой работе имелся особый пункт «Имя. Число», в новой работе категория числа рассматривается в пунктах «Состояние». Более сжато излагается пункт, посвященный категории падежа. Это связано прежде всего с тем, что в предыдущей работе эта проблема внимательно рассматривалась в маинском языке в свете появления h в сопряженном состоянии имен в родительном падеже. Следует упомянуть, что А. Ф. Л. Бистон привлекает материал современных йеменских диалектов для огласования форм имен существительных $'f' = 'af'ūl$; $'w = 'f'wal$. Учитывая то, что было сказано о глаголе $kawana$, можно сделать вывод о влиянии древних южноаравийских языков на йеменские диалекты арабского языка не только в области лексики, но и в области грамматики.

Среди того нового, что было привнесено в работу А. Ф. Л. Бистона, можно указать на обнаружение личного местоимения 1-го лица ед. ч. $'n$ в надписи GI 1782 и, возможно, слитного местоимения в именах собственных: $s^2f' - n - nsg$ в Е 34. К сожалению, эти единичные случаи не подтверждены другими примерами, и указанные факты толкуются учеными по-разному. И в целом, эпиграфический материал южноаравийских языков отличается тем, что формы 1-го и 2-го лица местоимений и глаголов почти не употребляются.

Как уже говорилось, в конце работы имеется приложение по грамматическим особенностям других языков Южной Аравии. Но необходимо отметить, что как последняя работа, так и многие другие исследования по грамматике и лексикографии (напр., «Сабейский словарь») уделяют основное внимание сабейскому языку. Это объясняют наличием большого количества материала

¹ J. Ryckmans, L'ordre des lettres de l'alphabet sud-sémitique, «L'Antiquité classique» 50, 1981, Bruxelles, pp. 698—706.

² A. F. L. Beeston, Arabian Sibilants, «Journal of Semitic Studies» 7 (1962), pp. 229—233.

³ C. Robin, Compléments à la morphologie du verbe en sudarabique épigraphique «Matériaux arabes et sudarabiques», Recherches en cours 1983, pp. 163—185.

⁴ Я. Б. Грунтфест, «Глагол в южноарабском языке», Автореферат диссертации на соискание ученой степени к. ф. н., Л., 1966, стр. 6—8.

⁵ А. Г. Лундин, Два сабейских словаря, ВДИ, № 1, 1985, стр. 196.

и лучшей его изученностью. Но, вероятно, уже настает время, когда следует вплотную заняться и другими языками южноаравийского региона, тем более, что продолжают поступать новые материалы по другим языкам (напр., материалы по хадрамаутскому языку Советско-йеменской комплексной экспедиции и французской экспедиции). Можно надеяться, что в будущем появятся грамматические описания маинского, катанского, хадрамаутского языков, хотя бы в сравнении с сабейским.

Вместе с тем необходимо сделать несколько замечаний, в частности, по разделу «Хадрамаутский язык».

2: 2 А. Ф. Л. Бистон пишет, что s^3 и t представляют собой одну фонему, но на самом деле в определенный момент в некоторых хадрамаутских словах [mɪnd, tɪtm, мест. 3-го лица ж. р. — t] t замещается на s^3 (около 150—100 г. до н. э.).¹ Сюда же можно добавить чередование звуков d — s — z в слове q^3 .

4: 2, 23 Здесь следует отметить переход от слова hqn , заимствованного из сабейского, к хадрамаутской форме s^3qn , а также использование слитного местоимения s^3 вместо первоначального $h(w)$ (около 400 г. до н. э.).

18: 1 Наряду с указанными числительными s^3ls^3t , s^3lt , s^3t , $imnw$ встречаются tty —Ja 949/3, hms , $hmst$ —Ja 949/3, sb^3 —R 4691/3.

Одно интересное замечание можно сделать по параграфу 24: 1 раздела «Сабейский язык». Здесь Бистон пишет, что в Р. 40/4 — hwt/b^3n указательное местоимение hwt может выражать ж. р., но, видимо, здесь точнее будет отметить возможность амбивалентности рода имени b^3 , а не местоимения.²

В целом о новой работе А. Ф. Л. Бистона, вероятно, можно сказать, что несмотря на ее небольшой объем, это глубоко научный труд по языкознанию древних южноаравийских языков, в котором представлены ценные выводы по важнейшим проблемам этих языков. Вместе с тем можно выявить и еще одну цель работы, учитывая возрастание интереса к сабейстике: «Сабейская грамматика» может стать хорошим учебным пособием для изучающих языки древних южноаравийских надписей. Этому способствует простота изложения, краткость и наличие легко усваиваемого табличного материала. Работа представляет значительный интерес для специалистов по другим языкам Древнего Востока и, в целом, для специалистов по семитскому языкознанию.

Этот краткий обзор можно закончить словами самого автора: «Обязанностью специалистов является то, что они время от времени должны пересматривать положение, существующее в этой области, чтобы предостеречь читателя от восприятия каких-либо выводов как абсолютных. Продолжающееся развитие этих исследований неизбежно приведет к изменению существующего

положения»¹.

М. Ф. Муртазин

¹ A. F. L. Beeston, *A Descriptive Grammar of Epigraphic South Arabian*, London, 1961, p. 1.

S. Th. Parker. *Romans and Saracens: A History of the Arabian Frontier*. (American Schools of Oriental Research. Dissertation Series, № 6). Published by The American Schools of Oriental Research, 1986. Distributed by Eisenbrauns. Wipona Lake, IN, 45690, XIII+247 pages.

Рецензируемая книга написана известным американским археологом, не один год работавшим в Иордании. Посвящена работа истории аравийского лимеса — приграничных укреплений римской и византийской ближневосточной границы на территории южной Сирии и Иордании (провинции Аравия и Палестина Третья). История лимеса рассмотрена в работе в тесной связи с историей отношений Рима и Византии с аравийскими племенами.

Книга отличается четкостью построения. Во вводной главе автор формулирует общие задачи работы, дает характеристику привлекаемым нарративным и эпиграфическим источникам и приводит периодизацию археологического материала. С. Т. Паркер рассматривает здесь также и историю изучения приграничных укреплений на аравийской границе своими предшественниками.

В трех следующих главах (2—4) дано археологическое описание укреплений. Особо отметим характерное для этих глав изобилие прекрасно выполненных карт и планов.

За чисто археологическими главами следуют исторические (5—8). В них изложена история пограничных укреплений аравийского лимеса в связи с проблемами внешней политики Рима и Византии. Материал рассмотрен от возникновения империи до арабских завоеваний.

Работу завершает краткий эпизод, большое приложение, в котором анализируется керамика из последних раскопок, обстоятельная библиография, индекс и 12 фотографий раскопок. Две из этих фотографий — съемки из космоса участка от южной оконечности Мертвого моря до Акабского залива (по ходу вадди «Араба»). Пристальное внимание, уделенное в приложениях керамике, объясняется тем, что именно различные особенности найденных керамических изделий являются чаще всего решающим аргументом в обосновании датировки того или иного памятника.

Наиболее важными по значению главами работы являются археологические, названные соответственно Северный, Центральный и Южный Сектор. Глава 2 «Северный Сектор» посвящена описанию пограничных укреплений северной части провинции Аравия на участке, параллельном

¹ H. V. Wissman, *Zur Archäologie und antiken Geographie von Süd-Arabien*, Istanbul, 1968, S. 40.

² Южная Аравия. Памятники древней истории и культуры, М., 1978, стр. 49.

городам Сальхад и Азрак. В данной главе, в отличие от двух следующих, материал рассматривается с юга на север. Описание отдельных укреплений отличается исключительной полнотой. За редкими исключениями, для каждого из укреплений приведен подробный план. Иногда он сопровождается рисунками-реконструкциями внешнего облика.

С. Т. Паркер описывает историю изучения памятника и историю самого укрепления в древности. Автор приводит важнейшие надписи, найденные в анализируемых укреплениях. Всегда очень подробно рассматривается материал, позволяющий датировать памятники. Чаще всего — ввиду скудости эпиграфических и нарративных источников — датировка дается по керамике. В тех случаях, когда представлялась возможность датировать памятник по надписям или другим источникам, соответствующие документы всегда приводятся и проанализированы.

Главы III и IV — «Центральный Сектор» и «Южный сектор» — открываются подробными картами. В третьей главе рассмотрены укрепления от района Мадабы до вадн-л-Хаса, иными словами, примерно от северной оконечности Мертвого моря до южной. В четвертой главе — от вадн-л-Хаса (от южной оконечности Мертвого моря) до Эйлата. В данных главах материал рассматривается с севера на юг.

В третьей главе основное внимание уделено одной из крупнейших по размерам крепостей на аравийском лимесе — Ладжжуну (древнее название — Бетторо). Значение Ладжжуна видно не только на основании данных раскопок. Современное арабское название — Ладжжун — это почти точная транслитерация латинского слова *legio* — легион. На наш взгляд, сохранение в арабском топониме воспоминания о древнем, доисламском предназначении крепости должно было объясняться действительно большим значением Бетторо-Ладжжуна в римское и византийское время.

Представляет интерес карта окрестностей Ладжжуна, приведенная на с. 59, где нанесены близлежащие мелкие укрепления и показаны основные вадн. Из карты видно, что укрепления строились вдоль пограничных вадн. Это позволяет сформулировать следующий вывод. Местоположение крепостей вдоль границы выбиралось специально, чтобы иметь возможность контролировать сезонные перемещения племен и защититься в случае необходимости от их набегов. Сам С. Т. Паркер ограничивается здесь пометкой к легенде на карте, что стрелками показаны возможные маршруты нападений кочевников.

Кончается глава историческими выводами (термин С. Т. Паркера), где автор отмечает, но не разрешает, две основные исторические проблемы, связанные с лимесом Центрального Сектора: быстрое, усиленное строительство и обновление укреплений в III/IV вв. и почти полное их запустение в V/VI вв.

Четвертая глава, как отмечалось, представляет собой обзор укреплений от южной оконечности Мертвого моря до Акабского залива. Изложение построено на тех же принципах, что и выше.

С. Т. Паркер специально подчеркивает, что крупнейшая крепость Южного Сектора — «Удрух» (древнее название Адру, или Адриа), но он уделяет этой крепости внимания не более, чем другим приграничным укреплениям. Какими-либо специальными историческими выводами четвертая глава не сопровождается.

Основное значение археологического раздела работы С. Т. Паркера состоит в том, что здесь впервые через 80 лет после известной работы Р. Е. Броннова и А. фон Домашевского *Die Provincia Arabia* сведен и на новом уровне обобщен материал обо всех укреплениях аравийского лимеса римского и византийского времени.

Исторический раздел открывается своеобразным введением (глава 5), посвященным набатейской системе защиты границ. Несмотря на отсутствие большой информации по этому вопросу, автор, на наш взгляд, справедливо пишет о существовании в Набатейском государстве развитой системы пограничных укреплений, использованных затем в римское и византийское время. Две причины заставляли Набатею, как затем Рим и Византию, постоянно заботиться об укреплении аравийского лимеса. Во-первых, это регулярные, сезонные переходы аравийских племен через границу и нередкие их грабительские набеги. Во-вторых, проявлять такого рода заботу было необходимо и потому, что через набатейскую территорию шли важные торговые пути, а сами набатеи также активно участвовали в международных торговых операциях.

Данная глава написана в основном на материале античных авторов. С. Т. Паркер использует в ней сравнительно немного археологического материала, ибо выявление набатейских в своей основе укреплений на аравийском лимесе затруднительно из-за отсутствия надежных критериев абсолютной датировки памятников.

Шестая глава — Аравийская граница от Траяна до Диоклетиана — начинается с описания образования провинции Аравия и с анализа причин, побуждавших Траяна пойти на аннексию Набатеи в 106 г. С. Т. Паркер выделяет здесь две группы причин: внешнеполитические, связанные с ближневосточной политикой Траяна, и экономические — желание контролировать важные торговые пути. В целом же глава представляет собой краткий обзор ближневосточной политики империи II—III вв. с указанием основных известных мероприятий по сооружению пограничных укреплений. Каких-либо специальных выводов в данной главе нет.

Отметим интересную точку зрения С. Т. Паркера, полагавшего, что набатейская армия была включена в состав римских *auxilia*. Основной аргумент автора — существование *cohortes Ulpiae Petraeorum*. В тексте далее следует ссылка на работу: G. L. Cheesman. *The Auxilia of Roman Imperial Army Oxford, 1914, с. 182*. К сожалению, данная точка зрения относится к таким, которые невозможно ни доказать, ни опровергнуть. Образование когорты петрейцев могло совершенно не зависеть от судьбы набатейской армии.

Седьмая глава работы С. Т. Паркера посвя-

никах. Помимо обычных в таких случаях полных инвентарных данных о вещах и их воспроизведениях, изложена история луврской коллекции, дана краткая характеристика центров, из которых происходит большинство памятников (Антиноя, Баут, Эдфу, Элефантина, Ахим), указаны руководители раскопок и т. д. Дополнительные сведения можно почерпнуть из трех указателей и библиографии (с. 162—164, около ста названий).

Хронологический охват материала от III в. до XIII в. Столь широкий хронологический диапазон автор разбивает на три периода: III—IV вв. — римская эпоха, V—VII вв. — коптская эпоха, VIII в. и позднее — арабский период.

Вещи рассматриваются группами, по назначению: предметы туалета (39 номеров), ткачества (140 номеров), материалы для письма (65 номеров), бытовая мебель (40 номеров), музыкальные инструменты (17 номеров), погребальный инвентарь (6 номеров), архитектурные детали (220 номеров), разное (20 номеров). Автор распределяет материал не традиционно: он идет от мелких вещей к более крупным, тем самым как бы вводя постепенно читателей в характерную отрасль ремесленного производства коптов, в которой они достигли больших успехов.

Особый интерес для специалистов-медиевистов представляют произведения резьбы по дереву с христианской тематикой (№№ 342—345, 357—362, 530—533, 535—537), относящиеся к VI—XIII вв.

В коптском искусствоведении слабым местом по сей пору остаются вопросы датировки памятников. В разрешении этой проблемы перед автором стояли большие проблемы, особенно применительно к бытовым вещам. На наш взгляд, М. Э. Рутшовская справилась с ними: предлагаемые ею даты обоснованы, на них можно полагаться. Особо отметим аргументированно датированные VIII—IX вв. группы памятников с двухплановой, плоского рельефа резьбой (№№ 373, 34, 384, 385). Подобные памятники хранятся и в других музеях, в том числе и в Эрмитаже, и датируются традиционно на два-полтора столетия ранее.

Нельзя не отметить, что издан каталог прекрасно: на хорошей бумаге, с добротными воспроизведениями памятников. Упрек полиграфистам можно сделать, пожалуй, только один — цветное воспроизведение Марии из «Благовещения» (№ 352) представлено на первой странице обложки в зеркальном положении.

Благодаря этой книге, специалисты получили в свои руки ценный материал.

А. Я. Каковкин

Byzantinische Mozaiken aus Jordanien. Wien, 1986, 251 с., 51 номер, 2 карты, 143 илл., 11 цв. табл.

С конца прошлого века на территории к северо-востоку от Синайского полуострова, ныне называемой Иорданией, английскими, немецкими, итальянскими, французскими, испанскими архео-

логами sporadически проводились раскопки, давшие разнообразный, очень важный материал широкого хронологического диапазона. Особый интерес представляют открытые здесь позднее античные и раннехристианские мозаики. Значительная часть этих мозаик осталась на местах, образовав своеобразные музейные экспозиции (зачастую — под открытым небом), часть попала в местные и зарубежные музеи. Крупнейшие собрания мозаик Иордании — археологические музеи в Аммане, Мадабе, Гересе, Бет Небе и др.

Благодаря инициативе интернационального коллектива специалистов в середине 1980-х годов была организована передвижная выставка «Византийские мозаики из Иордании». Ядро этой выставки составили памятники мозаичного искусства (41 экспонат) из крупнейших иорданских музеев. Мозаики датируются серединой VI — первой половиной VII в. и происходят более чем из десяти географических пунктов; первые открытия в начале нынешнего века, последние — в 1985 г.

В течение более полутора лет (с июня 1986 г. по февраль 1988 г.) эта выставка побывала в ряде европейских стран: Италия (Рим), Австрия (Шаллабург, Клагенфурте), Германия (Мюнхен, Мюнхен, Берлин). Мозаичные произведения дополнялись разнообразными археологическими находками VI в. из тех же мест, откуда происходили мозаики: мраморный реликварий в форме саркофага, стелитовые поделки, латунные обкладки деревянных литургических ларчиков, стеклянный сосуд, золотой перстень, бронзовые поделки, глиняные светильники, два каменных рельефа с изображениями святых воинов Лонгина и Федора.

К этой интересной выставке был выпущен каталог. Он состоит из двух частей. Первая включает девять научных статей, написанных учеными разных стран, и библиографию по теме «Иордания византийского периода». Вторая часть — каталог и альбом.

Приведем перечень статей каталога: Введение (с. 15—25) — Х. Бушхаузен; Мозаики VI—VII вв. (с. 27—121) — М. Пиччирино; Античные мозаики в Сирии и Иордании (с. 127—137) — Дж. Болти; Церковь Марии и Зал Имполита в Мадабе (с. 139—156) — Х. Бушхаузен; Напольные мозаики омеядского Каср аль-Халлаб в Иордании (с. 157—160) — Г. Бишх; Зооморфные мотивы среди орнаментики и символов (с. 161—168) — П. Тестини; Иорданские церкви: убранство и литургия (с. 169—174) — Н. Дюваль; Архитектурный стаффаж в иорданских мозаиках (с. 175—180) — Н. Дюваль; Заметки о христианских напольных мозаиках в Иордании (с. 181—186) — Р. Фарьол Кампанати. Каждая из статей сопровождается исчерпывающим библиографическим аппаратом. На с. 187—193 приведена составленная М. Пиччирино библиография по Иордании византийского периода (более 250 названий). Этот же автор составил и каталог (с. 211—251, 51 номер). Статьи сопровождаются 143 черно-белыми иллюстрациями (натурные и архивные фотографии памятников, схемы, рисунки, реконструкции и т. п.) и 11 цветными таблицами. Все фигури-

щена истории аравийской границы от Диоклетиана до Юстиниана. Отметив, что для данного периода сохранилось более всего источников по истории аравийского лимеса, автор переходит к подробному комментированию всех данных письменной традиции. Основное в данной главе это, на наш взгляд, четыре карты, показывающие состояние пограничных укреплений аравийского лимеса в IV в. (с. 138—141).

Небольшая восьмая глава, «От Юстиниана до мусульманского завоевания», посвящена проблеме запустения и упадка аравийской границы, а также — организации ее защиты в новых условиях. Массовый отвод войск с укреплений аравийского лимеса С. Т. Паркер объясняет тем, что внешнеполитическая ситуация заставляла пренебречь безопасностью более или менее спокойных участков грани. Реальные следы военного присутствия Византии к середине VI в. видны лишь в северном участке аравийского лимеса. В некоторых случаях, пишет автор, заброшенные укрепления начинали использоваться как монастыри (Умм-ал-Джималь).

В этих условиях возросла роль союзных аравийских племен в обеспечении защиты аравийской границы. Так в конечном счете возникло политическое объединение гассанидов (по терминологии С. Т. Паркера — *client state*), более или менее эффективно обеспечивавшее контроль за аравийской границей и ее безопасность в VI в. Разрушение гассанидского «государства» в конце VI в. в результате интриг константинопольского двора оказалось ошибочным. Многие из военных неудач Византии конца VI и начала VII вв. на Ближнем Востоке объяснялись отсутствием союзных аравийских племен. Запущение укреплений аравийского лимеса, заключает С. Т. Паркер, послужило одной из причин быстрой и легкой завоеваний областей провинции Аравии и Палестины Третьей.

В эпилоге С. Т. Паркер отмечает, что изучение аравийского лимеса очень далеко от завершения, ибо по-настоящему раскопано и обследовано очень немного укреплений. Автор пишет, что в древности провинция Аравия и Палестина Третья выполняли роль моста между Египтом и Сирией. Контроль же за этим мостом требовал обеспечения безопасности его западного участка границы, отделявшего данные провинции от Сирийской пустыни. Большой интерес представляли также проходившие через данные области торговые пути.

Завершается эпилог периодизацией истории аравийского лимеса. С. Т. Паркер пишет, что у Рима и Византии были две формы контроля за ситуацией на аравийской границе: косвенный контроль и прямой контроль. Косвенный контроль в интересах Рима за аравийской границей осуществляли набатен (до аннексии Набатен в 106 г.). Прямое присутствие автор датирует 106—530 гг. В этом хронологическом интервале автор особо выделяет период подъема III/IV вв. и прогрессирующий упадок начиная с V в. Завершается история аравийского лимеса, пишет С. Т. Паркер, по сути дела тем же, чем она и на-

чиналась: косвенным контролем. На этот раз — посредством гассанидов.

Подобное сближение роли и положения гассанидов в византийской истории с ролью и положением Набатен в римской истории выглядят надуманным и неубедительным. С. Т. Паркер сопоставляет несовместимое: независимое государство (Набатей) и распыляемое политическое образование в рамках Византии, каковым был фихархат гассанидов.

Подводя итоги, необходимо сказать, что работа С. Т. Паркера является одним из лучших современных исследований по истории и археологии провинции Аравии и Палестины Третьей. Основное значение работы в полном археологическом описании всех приграничных укреплений аравийского лимеса. Некоторые незначительные недостатки ни в малейшей степени не влияют на уровень работы.

А. Г. Грушевой

Marie-Hélène Rutschowskaya. Musée du Louvre. Catalogue des bois de l'Égypte copte. Paris, 1986, 173 с., 564 н"н., 1 карта, мн. илл., 2 вв. таблички.

Со школьной скамьи всем известно какой большой вклад внесли французские ученые в исследование Египта. Начавшиеся еще в прошлом веке систематические раскопки обогатили музеи Франции первоклассными памятниками древнего и христианского периодов. Наиболее ценные коллекции хранятся в Лувре.

Специалисты ведут кропотливую работу по научной обработке и публикации луврского собрания. Особенно интенсивно они работают в последние несколько десятков лет. В 1964 г. вышел в свет первый том каталога коптских тканей луврского собрания, составленный патриархом французской коптологии П. дю Бурге (ум. в 1922 г.). В 1986 г. М.-Э. Рутшовская опубликовала каталог коптских памятников резьбы по кости того же собрания.

Луврская коллекция насчитывает более пяти-сот номеров. Первые находки поступили в музей в 1898 г. из раскопок Антонио, последнее крупное поступление — в 1929 г. (археологический материал из Эдфу); дары и покупки отдельных памятников пополняют музейную коллекцию по сей день.

Мы не будем подробно останавливаться на структуре луврского каталога — он во всех отношениях отвечает всем требованиям, представляемым сегодня к научным изданиям такого рода и в этом смысле может служить своеобразным эталоном. Наша цель — привлечь к нему внимание специалистов самых разных профессий. В нем найдут для себя интересный материал историки, археологи, историки культуры, специалисты по средневековому искусству, иконографы, люди, занимающиеся ремеслами, и т. п.

Каталог М.-Э. Рутшовской отвечает самым взыскательным требованиям. Из него можно получить исчерпывающую информацию о памят-

териал для изучения истории культурных взаимосвязей народов Ближнего Востока и Европы.

Заслугой составителя является и то, что он учитывает рукописи подобного рода, хранящиеся в Государственной библиотеке СССР им. В. И. Ленина, а также по возможности и в зарубежных книгохранилищах.

Каталогу предпослано предисловие, где дается характеристика включенных в него текстов, их исторического и лингвистического значения. Полезна для читателя приведенная в каталоге (с. 13) таблица соответствий русской, еврейской и арабской графики. Облегчают пользование каталогом приложенные в конце указатели названий сочинений, собственных имен, конкорданс соответствия шифров рукописей номерам описаний.

В заключение можно приветствовать появление такого каталога, выполненного на самом высоком научном уровне. Это издание значительно облегчит дальнейшую работу по исследованию ценнейшего рукописного наследия, хранящегося в ГБП.

Г. М. Глушкина

27—29 апреля 1988 г. в Галле прошла VI-я кптологическая конференция, посвященная 120-летию со дня рождения и 50-летию со дня смерти выдающегося немецкого филолога Карла Шмидта. Доклады, прочитанные на этом коллоквиуме, стали теперь доступны в сборнике, изданном Петером Нагелем¹: Carl-Schmidt-Kolloquium an der Martin-Luther-Universität 1988. Hrsg. von Peter Nagel (Referate der VI. Koptologischen Arbeitskonferenz 27—29 April 1988), Halle (Saale), 1990, 293 S. В него вошли 25 статей ученых из разных стран, которые охватили едва ли не весь круг проблем современной кптологии².

Сборник открывают статьи, посвященные Карлу Шмидту и как кптологу и патрологу (P. Nagel/Halle/, Koptologie und Patristik — Aspekte des Lebenswerkes von Karl Schmidt, S. 9—24; K. Treu/Berlin/, Carl Schmidt als Patristiker, S. 37—41), и как церковному историку (F. Winkelmann/Berlin/, Carl Schmidt als Kirchenhistoriker, S. 27—35), и как папирологу (G. Poethke/Berlin/, Carl Schmidt als Papyrologe, S. 43—47); ряд статей рассматривает его в контексте современной ему науки (S. Giversen/Aarhus/, Carl Schmidt und H. O. Lange, S. 49—58; J. Irmscher/Berlin/, Schmidt und Lietzmann, S. 59—62); другие касаются истории кптологии в Германии (E. Blumenthal/Leipzig/, Koptische Studien in Leipzig im Laufe des 19. Jahrhunderts, S. 95—104); E. Endersfelder/Berlin/, Moritz Gothilf Schwartz /1802—1848/, erster Professor für koptische Sprache und Literatur an der Berliner Universität, S. 105—118).

¹ Петер Нагель известен не только как издатель многочисленных научных сборников, но, в первую очередь, как автор книг и статей о рукописях из Наг Хаммади, о манихейских текстах, о египетском монашестве и пр.

² К сожалению, объем сообщения позволяет дать лишь беглый обзор статей сборника.

Проблемы, к которым обратились авторы остальных докладов-статей, были уже так или иначе поставлены самим Карлом Шмидтом. Г.-М. Шенке (H.-M. Schenke/Berlin/, Carl Schmidt und der Papyrus Berolinensis 8502, S. 71—88) подробно проанализировал спорные вопросы, которые встают при исследовании хорошо известного каждому кптологу Pap. Berol. 8502: характер переплета, состав картонажа кодекса, восстановление текста. В. Белц (W. Beltz/Berlin, Halle/, Zum sogenannten «koptischen Buch» dem Berliner P 20915 — en Vorbericht, S. 89—93) дал сжатый, но очень информативный очерк еще не изданного Берлинского папируса (№ 20915): фрагменты кодекса, имеющего бесспорное родство с Pap. Berol. 8502 и содержащего, насколько можно утверждать по сохранившимся отрывкам, «ортодоксально ориентированный богословский трактат» (S. 92). М. Краузе (M. Krause/Münster/, Carl Schmidt Beiträge zum ägyptischen Mönchtum auf Grund koptischer Urkunden, S. 119—127), привлекая данные папирусных документов, не известных Шмидту, пересмотрел его утверждение, что к VIII—IX вв. египетское монашество пришло в упадок. Т. Орланди (T. Orlandi/Rome/, Egyptian Monasticism and the Beginnings of the Coptic Literature, S. 129—142), отталкиваясь от статьи Шмидта (Die Urchrift der Pistis Sophia, — ZNW, 24, 1925, S. 218—240), дал подробную картину разномыслия в египетском христианстве, сколь различные монашеские течения принимали участие в формировании коптской литературы, письменный язык которой, вероятно, был создан в Александрии (ок. III в.). Ван ден Брук (R. van den Broek/Utrecht/, Der Bericht des koptischen Kyrillos von Jerusalem über das Hebräerevangelium, S. 165—179) пересмотрел Sitz im Leben одного из фрагментов, относимого ранее к «Евангелию от евреев», показав, что этот фрагмент не имеет отношения к данному евангелию.

Несколько статей посвящены новозаветным апокрифам, в исследовании которых Шмидт сделал чрезвычайно много (H. J. Drijvers/Groningen/, Der getaufte Löw und die Theologie der Acta Pauli, S. 181—189; H. Goltz/Halle, Genf/, Beobachtungen zur Gestalt der apostelgleichen Protomartyrerin Thekla, S. 191—196; J.-M. Rosenstiehl/Strasbourg/, L'itinéraire de Paul dans l'au-delà. Contribution à l'étude de l'Apocalypse apocryphe de Paul, S. 197—212); две статьи — проблемами религии греко-римского времени (L. Kakosy/Budapest/, Probleme des Synkretismus im griechisch-römischen Ägypten, S. 143—145; L. Vidman/Prag/, Verkauf von Opferleisch, S. 147—155); еще несколько статей касаются материала, не известного Шмидту, — рукописи из Наг Хаммади (P. Pokorny/Prag/, Die Herrenworte im Thomasevangelium und bei Paulus Ein Bericht zur Überlieferungsgeschichte der Sprüche Jesu, S. 157—164; K.-W. Tröger/Berlin/, «Sie haben ihn nicht getötet...» Koptische Schriften von Nag Hammadi als Auslegungshintergrund von Sure 4, 157 (156), S. 221—233). Завершают сборник три статьи о (коптских) манихейских текстах, у истоков изучения которых стоял Карл Шмидт (M. Tardieu

рующиеся в каталоге мозаичные памятники представлены в цвете. Все это убеждает, что представленный в книге материал необычайно интересен для специалистов самых разных направлений. Поражает тематическое разнообразие мозаик: охоты, олицетворения и персонификации, иллюстрации античных мифов, своеобразные топографические карты, портреты, надписи, представители животного и растительного миров, фантастические существа, персонажи и символы христианства; очень богата орнаментика. Многообразны композиционные решения, различные образные трактовки, колористические и стилистические характеристики. Все это создает своеобразный культурно-художественный феномен, ни в чем не уступающий мозаикам Антиохии-Оронта.

Тематическое разнообразие иорданских мозаик объясняется назначением помещений, которые они украшали: церкви, синагога, дворцы, термы, частные дома. Многообразие стилистическо-технических особенностей и образного строя произведений обусловлены различными этнокультурными корнями: на многовековую местную ближневосточную традицию наслаивалась иудейская, греко-эллинистическая и, наконец, христианская, еще ищущая формы своего выражения.

Для советских специалистов эта работа представляет особый интерес, поскольку материалов такого рода в наших собраниях нет, к тому же некоторые находки последних лет именно на ее страницах публикуются впервые.

С полиграфической точки зрения издание вполне безупречно.

Р. С. В музее им. В. Бодэ к экспонатам выставки из иорданских собраний была добавлена фрагментированная мозаика II—III вв. из Герасы с изображениями персонификаций времен года, муз, покров, спутников Диониса. Этот памятник хранится в Берлинском музее с 1908 г., в 1979—1980 гг. он был отреставрирован. Любопытно сравнение предлагаемых реконструкций и описания мозаики в каталоге (с. 44—45, ил. 28) и в прилагаемой к нему листовке-вкладыше, составленной сотрудниками музея им. В. Бодэ.

А. Я. Каковкин

В. В. Лебедев. Арабские сочинения в еврейской графике. Каталог рукописей Ленинградской Государственной Публичной библиотеки имени М. Е. Салтыкова-Щедрина (ГПБ). Ленинград, 1987, 122 с.

Каталог рукописей, составленный доктором филологических наук семитологом В. В. Лебедевым, представляет большую научную ценность и является событием в советском востоковедении.

ГПБ располагает обширным фондом восточных рукописей, в том числе арабских и еврейских, превосходящим по количеству и по качеству многие советские и зарубежные собрания. Однако далеко не весь фонд отражен в печатных каталогах.

Рассматриваемый каталог посвящен своеобразному разделу рукописного собрания ГПБ, а

именно — рукописям, содержащим арабские сочинения, написанные еврейским письмом. Такие рукописи получили широкое распространение в средние века, а также в латинское время среди иудейского и караимского населения стран Ближнего Востока и в некоторых странах Запада, в частности, в Испании, где долгое время разговорным языком евреев был арабский, а письмо оставалось еврейским.

Арабские тексты, начертанные еврейской графикой, обратили на себя внимание ученых еще в конце XIX в. (М. Штейншнейдер), но при этом не учтены были материалы библиотек России.

В собрании ГПБ (коллекция А. С. Фирковича и Антонина) имеется большое число рукописей арабских сочинений в еврейской графике, изучением которых в течение ряда лет занимался составитель данного каталога В. В. Лебедев. Среди них можно встретить уникальные рукописи самого разнообразного содержания, в том числе литературные и фольклорные произведения, медицинские и философские трактаты, фрагменты религиозных (мусульманских) сочинений. Последнее, по мнению В. В. Лебедева, может быть объяснено или влиянием ислама на караимское вероучение, или распространением ислама в иудейской среде, а также полемиками с целями (с. 6). Некоторые рукописи из этого богатого фонда были в свое время опубликованы советскими исследователями (А. Я. Борисовым, К. Б. Старковой), но большая часть их впервые вводится в научный оборот в данном каталоге.

Каталог содержит описание 468 рукописей и фрагментов произведений арабской литературы, а также 37 записей арабского фольклора. Рукописи описаны по всем правилам, принятым в востоковедной науке: в каждом описании приводятся формальные данные рукописи и анализ ее содержания с привлечением всей имеющейся научной литературы. Построен каталог по тематическому принципу, а внутри каждой тематической рубрики материал расположен в хронологическом порядке (с учетом даты смерти автора). Когда даты сочинений неизвестны, учитываются даты их переписки, если они сохранились; в противном случае составитель пытается датировать рукописи на основании внешних признаков.

В. В. Лебедеву удалось выявить ряд неизвестных до сих пор арабских сочинений, например, повесть об ал-Валиде и Салме (с. 87, № 407), богословский трактат Ибн Сина (с. 16, № 7), суфийские трактаты (с. 20—21, №№ 34 и 36) и др., что, несомненно, обогащает наши сведения о средневековой арабской культуре.

Описанные в каталоге рукописи содержат ценный материал для еврейской палеографии, истории средневекового арабского языка и арабской исторической диалектологии. Этот материал может быть использован для датировки аналогичных рукописей в других книгохранилищах мира.

Разнообразное содержание рукописей свидетельствует о глубоком интересе евреев к арабской средневековой Ближнего Востока к арабской духовной культуре. Следует особо подчеркнуть, что рукописи этого фонда дают ценный ма-

/Paris/, Wiederherstellungen in den Berliner Kephalaia, S. 235—239; L. Koener /Ann Arbor/, Wie dualistisch ist Manis Dualismus? S. 241—257; W. B. Oerter /Prag/, Die Vorzüge der manichäisch Religion. Betrachtungen zu Kephalaia cap. 154, S. 259 270).

А. Л. Хосроев

Jacqueline Lafontaine-Dosogne. Textiles coptes des Musées Royaux d'art et d'histoire. Bruxelles, 1988, 132 p., 109 ill., 42 fig.

Королевский музей искусства и истории в Брюсселе — обладатель старейшей в мире коллекции коптских тканей (первые памятники попали сюда в 1887 г.). На сегодняшний день в нем насчитывается 500 образцов тканой продукции, происходящей из Египта. Значительная часть их подарена музею Изабеллой Эррерой, которая еще в 1916 году опубликовала первый каталог музейного собрания (это издание во многих отношениях до сих пор можно считать образцом полиграфического искусства, к тому же здесь воспроизведены все ткани). За прошедшие с момента издания каталога Эрреры более семидесяти лет произошли перемены в жизни музея: изменилась его структура, пополнились коллекции, налажена научная реставрация памятников и т. п.

Изменения, коснувшиеся коптских тканей брюссельского собрания, нашли отражение в рецензируемой новой книге известного специалиста по искусству средневековья, хранителя отдела искусства Востока этого музея Жаклин Лафонтен-Дозон.

Книга состоит из четырех частей. Три из них написаны Лафонтен-Дозон, последняя, четвертая, касающаяся чисто технических вопросов ткачества, — Даниэлем де Йонге. Первая часть включает Вступление, разделы, в которых затронуты вопросы датировки и происхождения вещей, типологии, иконографии, стилия, приводятся сведения о материалах и технике ткачества (с. 5—8). Вторая часть посвящена непосредственно музейной коллекции, в ней рассматриваются: типология тканей, светские сюжеты, христианская иконография, шерстяные и шелковые ткани (с. 9—21). В третьей части затрагиваются сугубо технические аспекты: техника прядения и ткачества, вышивки, вязание, изготовление тунник и проч. (с. 22—33; ее автор — де Йонге). В особую часть/раздел выделена избранная библиография, включающая 37 названий (с. 34—35). В книге одна карта Египта и 55 черно-белых воспроизведений наиболее характерных образцов коптского ткачества. Большая часть иллюстрированных вещей фигурировала в каталоге 1916 года, но добавлены и наиболее интересные из вновь поступивших тканей: №№ 33, 34, 35, 45, 58, 59, 67, 69.

Очень детально разработана часть, принадлежащая де Йонге, сопровождаемая четырьмя десятками рисунков и тремя макровоспроизведениями деталей отдельных фрагментов (фото 107—109).

Общий научный уровень книги Лафонтен-Дозон высок. Его естественно пересмотрены и, в соответствии с новыми данными, откорректированы даты большинства тканей, представленных в каталоге Эрреры. С большинством новых датировок мы согласны, в первую очередь это относится к шелкам (№№ 84—90), все чаще относимых к VII—VIII вв., и к такой продукции, как плетеные коврики на голову (№№ 41, 42), которые Лафонтен-Дозон считает памятниками V—VI вв., что, кстати, подтверждается и более конкретно датированными находками из Антино, опубликованными Л. Дель Франчия (Loretta Del Francia. Tissus coptes d'Antinoe à Florence. — Rivista degli studi orientali, vol. LVIII, fasc. I—IV (1984). Rom, 1987, p. 55—83).

Пользуясь случаем, выскажем некоторые свои соображения о некоторых памятниках, представленных в книге Лафонтен-Дозон.

№ 39 — фрагмент тунники с клавом и медальоном следует развернуть на 45 градусов вправо. № 46 — «медальон с людьми и животными»: представленные на нем две обнаженные человеческие фигурки — рыбаки; мотив рыбной ловли популярен в ткачестве, повторяя распространенные в египетском искусстве изображения. Эти изображения можно связывать с осиречисскими или дионисисскими мистериями, с обрядом священно-рыбной ловли, а в христианскую эпоху они, вероятно, имели известное отношение к евангельским притчам о рыбаках. № 72 — «медальон с бюстом Христа изображены еще и четыре павлина — символы бессмертия еще в языческом мире, у христиан олицетворявшие Рай и символизировавшие бессмертие души. № 73 — тканая полоса с девятью человеческими фигурами с нимбами. Лафонтен-Дозон видит здесь сцену «Крещение». Однако здесь слишком много действующих лиц, к тому же четвертая справа фигура в крестчатом нимбе (Христос?) протыгивает руки к центральной фигуре, меньшей по размерам остальных. № 4 — полоса с двумя медальонами с одинаковыми изображениями, определяемыми Лафонтен-Дозон как «Благовещение»; скорее здесь представлена встреча Марии с Елизаветой. № 76 — медальон с человеческими фигурами; автор полагает, что здесь вытканы эпизоды истории патриарха Иосифа (самого распространяемого в коптском ткачестве библейского мотива — в мировых собраниях, по нашим подсчетам, насчитывается более пятидесяти памятников с иллюстрациями истории Иосифа), но это ошибка. № 77 — «медальон с Давидом»; сюжет можно конкретизировать точнее — «Давид с посланником своего отца Иессея»; памятников коптского ткачества с этой сценой насчитывается около десятка. № 78 — часть тунники с клавом и медальоном. В вытканной в медальоне сцене Лафонтен-Дозон видит возможность предположить «Жертвоприношение Исаака»; однако вызывает удивление, что здесь четыре персонажа, главный из которых представлен в воинском облачении, двое других полубогажены. № 81 — «медальон с двумя святыми всадниками»; можно было бы отметить, что это фрагмент ткани с эпизодами исто-

рин Давида (подобных образцов насчитывается в мировых коллекциях около двух десятков). № 100 — медальон с исполненной вышивкой сценой, которую Лафонтен-Дозонь определяет как часть «Поклонения волхвов»; нам кажется, умстнее видеть здесь богоматерь с младенцем Христом, сидящую на троне, и стоящего рядом ангела (видны нимб и два крыла).

Касаясь значительной в количественном отношении группы шелковых тканей, известных в литературе как группа «Захария» и группа «Иосифа» (по вытканым на некоторых из них именам ткачей-владельцев мастерских), Лафонтен-Дозонь (с. 19) отмечает, что надписи эти коптские, в то время, как большинство специалистов считает их греческими.

Но отмеченные просчеты не снижают ни научной, ни познавательной ценности рецензируемой книги. Публикация новых материалов, их аргументированная классификация и обоснованная датировка придают ей непреходящее значение.

Peter BICHLER. *Antike Koptische Textilien aus Österreichischem Privatbesitz*. Schallaburg, 1989, 86 S., 91 n°n, Abb., 11 Tab.

В последние годы в ряде европейских стран становится доброй традицией устраивать художественные выставки в небольших городках. Как правило, к таким выставкам выпускаются каталоги, проспекты, плакаты, сувениры. К числу таких выставок следует отнести устроенную в австрийском городке Шальбурге с 9 июня по 15 октября 1929 г. экспозицию «Древние коптские ткани из австрийских частных собраний». (Этому городу везет — в конце 1986 г. здесь демонстрировалась интересная выставка «Византийские мозаики из Иордании»). Организаторами выставки выступили: Австрийская комиссия ЮНЕСКО и Культурный отдел Северо-австрийских земель; научная разработка материала принадлежит Петеру Бихлеру. Это новое имя в коптологии. Основную информацию по истории, культуре, искусству коптов автор почерпнул из монографии по коптскому искусству доктора Арне Эффенберга из музея им. В. Болд в Берлине, изданной в 1975 г. в Лейпциге и переизданной в 1976 г. в Вене.

Построение книги Бихлера традиционно для такого рода изданий. В начале приводятся исторические сведения о коптском Египте (с. 7—8), затем излагаются основные данные о коптском качестве и своеобразии коптского стиля (с. 9—10), особенностях рабочего места и продукции ткачей (с. 11—12), материалах, инструментах, технике текстильного производства (с. 14—16). Интересны сведения о собирателях коптских тканей и местах хранения их коллекций (с. 16—17; в их числе фигурирует и В. Г. Кок, кому во многом обязаны Эрмитаж и ГМИИ им. А. С. Пушкина отличному подбором тканой продукции из Египта). Потом следуют: объяснения к каталогу, раскрывающие принципы датировки вещей, распределения их по группам и т. п. (с. 17—18). На с. 18 указана использованная литература —

24 названия. Собственно каталог занимает с. 19—86.

Первую работу Бихлера о коптских тканях следует в целом признать удачной. Она вызовет несомненный интерес хотя бы уже потому, что представляющий в ней вещевой материал абсолютно не знаком широкому зрителю и далеко не весь известен специалистам. Нельзя оставить без внимания и тот факт, что больше половины памятников (51 номер) с большей или меньшей степенью уверенности связано с конкретными центрами производства (Ахмин — 24 ткани, Антиноя — 21, Гермеполь — 3 и т. п.).

Ни один из авторов не застрахован от ошибок. Не избежал просчетов и Бихлер. Отметим основные из них. Прежде всего, на наш взгляд, неудачно название книги «Древние коптские ткани». К тканой продукции, происходящей из христианских захоронений Египта и получившей условное название «коптские ткани», относятся памятники IV—XII вв. Большинство вещей, фигурирующих в книге, сравнительно позднего периода — VIII—XI вв., — когда в долине Нила господствовали арабы и когда собственно коптский стиль заметно перерождался, приобретая черты число исламского искусства.

Не можем мы согласиться и с предлагаемыми автором для некоторых памятников датами: № 3 (с. 19—20) следовало бы отнести не к VI в., а к VII—VIII вв., № 13 (с. 26—27) — не IV в., а V в.; № 30 (с. 38—39) не около V в., а уверенно VI в.; № 31 с. 39—40) — вместо V—VI вв. VI—VII вв.; № 34 (с. 42—43) — «примерно X в.», скорее все же VIII—IX вв.; № 38 (с. 46—47) не V в., а VI—VII вв.; № 48 (с. 53) — «не позже IX в.», а VII—VIII вв.; № 51 (с. 55) — не VIII (?) в., а, по-видимому, VI в.; № 69 (с. 66—67) — не «около IV в.», а VI в.; № 77 (с. 75) — не VI—VII вв., а на два столетия позже. Почему-то не указана дата № 86 (с. 81), нам он представляется памятником VIII—IX вв.

В целом представленные в книге памятники — обычная тканая продукция, служившая одежде, завесам, саванам. Но есть несколько и неординарных образцов. К их числу можно отнести и вставку-медальон под № 20 (цв. табл. 8; с. 31—32). Большая стилизация и почти не удаваемая логика в построении композиции затрудняют определение многофигурной сцены, но предположение Бихлера о том, что она представляет библейский сюжет, ошибочно: четверо мужских фигур полубогажены (у троих из них через шею переброшены плащи), нимбы вокруг голов вовсе не обязательно указывают на святость персонажей, а лишь свидетельствуют о их статусе героев. Да и дата, предлагаемая автором для этого памятника — VII в., по-видимому, требует уточнений. На наш взгляд, памятник создан на одно-два столетия позже.

В заключение несколько уточнений. На с. 17 в числе хранилищ, куда попали ткани, добытые Ф. Петри в Хаваре, значится Галерея искусств Станфорда. Название этого американского города стоит под вопросом. Вопрос надо снять, поскольку ткани хранятся в Галерее при Станфорд-

ском университете (штат Калифорния). Каталог этих тканей в 1969 г. издала Сузан Льюис. В разделе литературы (с. 18) под № 1 указана работа «Коптские ткани музея Бенаки». Следовало бы указать, что автор ее — Лида Марангу и издана она на греческом и английском языках. Под номерами 7 и 14 фигурирует одна и та же работа Пьера дю Бурге — первый том каталога коптских тканей Луврского собрания. Уместно было бы указать, что инициалы таких исследователей, как А. Ф. Кендрика, О. Вульфа и В. Ф. Фольбаха.

А. Я. Каковкин

I. Shahid. Byzantium and the arabs in the fifth century. Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington, D. C., 1989. 592 с. + 7 карт в тексте.

В 1989 году вышло в свет третье, но не последнее по счету, исследование Ифрана Шахида¹ о взаимоотношениях Византии с жителями Аравии. Свою задачу автор определяет как изучение главным образом политических, военных и культурных проблем взаимоотношений Византии с арабскими племенами². Источники — по словам автора — не дают возможности анализировать проблемы социально-экономических связей Империи и жителей Аравии³.

Как и первые две работы И. Шахида, анализируемая книга отличается четкостью. В ней четыре части. Первая — греческие и латинские источники — делится на два подраздела: политическая и военная история, церковная история⁴. Вторая часть — арабские источники — построена несколько иначе. Здесь автор анализирует ту или иную проблему, пытается найти подтверждение своим мыслям в текстах арабских авторов. Третья часть представляет собой краткий обзор материалов, раскрывающих роль арабских племен в защите Империи, четвертая посвящена выводам.

По своим общим установкам и по подходу к материалу данная работа от предыдущих не отличается. Автор анализирует все рассматриваемые тексты очень внимательно, однако, как и ранее, у И. Шахида наблюдается своеобразное смещение акцентов.

Так, на с. 22—25 автор рассматривает два текста Иеронима⁵ об арабских вторжениях на Ближний Восток, которые могут быть поняты как свидетельства о событиях крупного масштаба, затронувших даже области Египта и Африки. С некоторыми оговорками И. Шахид принимает это свидетельство за полностью истинное и считает, что речь идет о племенах Салих. Между тем, здесь следовало бы оставить вопрос, насколько реалистично сообщение Иеронима, что в нем является правдой⁶.

Большое место в книге занимает анализ известной истории Аморкеса, сохранившейся до наших дней в первом фрагменте «Византийской истории» Малха Филадельфийского⁷.

И. Шахид начинает с предположения, что собственное имя вождя — «Аморкес» не обязательно должно соответствовать арабскому Имру

ал-Кайс. Автор предлагает свою альтернативу: «Амр б. Кайс. Само по себе это возражений вызвать не может, однако по существу остается недоказанным стремление автора сделать из Аморкеса отца известного по арабским генеалогиям персонажа «Абд ал-Масиха»⁸. /«Абд ал-Масих, согласно генеалогиям, является сыном «Амра б. Кайса/. Тем самым И. Шахид превращает Аморкеса в тассандина.

Если все эти построения в той или иной мере остаются все же на почве реальности, то несколько ниже, при рассмотрении этнонима Аморкеса, автор — как нам кажется — далеко уходит за пределы возможного.

Как известно, Аморкес характеризуется Малхом: τοῦ Νοκαλίου γενεῶς /вариант: Νοκαλίου⁹. И. Шахид считает возможным говорить о том, что слово Νοκαλίου полностью соответствует названию того племени, из которого происходит «Абд ал-Масих. Навание это автор транскрибирует как Вукайла (Bukaila/Buqayla). Переход же арабского «б» в греческое «н» И. Шахид объясняет тем, что в арабском «б» и «н» различаются только местом дактилической точки. Это, по мысли автора, и дает основания полагать, что в процессе передачи этнонима могла возникнуть такая ошибка.

Если следовать логике И. Шахида, то придется допустить, что Малх Филадельфийский почерпнул сведения от информаторов, владеющих и греческим, и арабским, видевших своими глазами тот или иной арабский текст с генеалогическим древом Аморкеса. Спутать далекие на слух «б» и «н» практически невозможно, поэтому отмеченная автором возможность трансформации арабского «б» в греческое «н», если и могла реализоваться, то только в письменной передаче. В любом случае эта цепь предположений ведет к совершенно неправдоподобной ситуации¹⁰. У нас нет ни одного примера, позволяющего говорить о каком бы то ни было интересе византийских греков к генеалогиям арабов¹¹.

Не менее парадоксальные оценки можно встретить у И. Шахида по поводу последующих событий истории Аморкеса. Автор подробно описывает пребывание Аморкеса в Константинополе и его переговоры с императором Львом /с. 71—91/. подробно разбирает арабскую политику императора Льва /с. 96—99, отчасти — 100—106/. Не совсем понятно, однако, насколько вообще можно говорить об особой арабской политике императора Льва в тех условиях, когда у него практически не было свободы выбора и выгода иметь более или менее верного союзника перевешивала неудобства от союза с ним¹².

Неправомерную, на наш взгляд, интерпретацию приобретают у И. Шахида сведения источников, сообщающих об обстоятельствах, при которых владения Аморкеса — и прежде всего остров Иотаба — были возвращены под власть Империи. Об этом, как известно, сообщает Феодан Исповедник¹³.

Описывая 498 год, хронист сообщает о трех военных операциях против арабских племен: о войне стратига Евгения в Сирии; о войне дук-

са Палестины Романа с Огаром /Худжром/, сыном Арефы /Хариса/, а также и с другим аравийским вождем — Габалой /Джабалой/. Третья экспедиция ромейских войск, о которой сообщает Феофан, была направлена на освобождение острова Иотабы. В тексте сказано: τότε καὶ τὴν νῆσον Ἰουάβην, κεκμένην ἐν τῇ κόλπῳ τῆς ἑρμερίας θαλάσσης καὶ ὑποτελῇ φόροις οὐκ ὀλίγοις ὑπάρχουσαν βασιλεὺς Ῥωμαίων, κατασχεθεὶς δὲ μετὰ τὸν τῶν Σκηνιτῶν Ἀράβων, μάχας λαχροῦς δὲ Ῥωμαῖνός ἡλευθέραν, αὐτοῖς τοῖς Ῥωμαίοις παρατείνονταῖς τοὺς αὐτῶν ὄλεθρον τὴν νῆσον καὶ τὰ ἐξ ἑκταροῦντα φορτία, καὶ τὸν τεταυμένον βασιλεὺς φόρον εἰσάγειν.

Эта во всех отношениях замечательная фраза приведена здесь специально из-за своего безличного характера. Феофан, как правило, хорошо осведомленный в деталях и точно передающий информацию, ничего не говорит о том, с кем вел бой Роман, освободив остров Иотабу. У Шахида же это свидетельство Феофана перепелось с предыдущим: со свидетельством о столкновениях с Худжром и Джабалой. Этих упомянутых у Феофана вождей аравийских племен в Палестине И. Шахид делает фактически наследниками Аморкеса¹⁵.

Когда речь идет о территории собственно Палестины, в этом есть своя доля правды, ибо Аморкес, как известно из текста Малха, владел землями на территории Палестины¹⁶. С Иотабой же ситуация совершенно иная. Ни в одном из источников ни слова не сказано о том, что контроль над островом был в руках Худжра или Джабалы. Таким образом, опять приходится констатировать, что И. Шахид увидел в источнике то, чего там на самом деле нет. У нас нет оснований считать, что власть Аморкеса на острове Иотаба прекратилась до экспедиции Романа в 498 г.¹⁷

Значительную часть книги /с. 233—458/ занимает анализ арабских источников, имеющих отношение к избранной автором теме. Как обычно, анализ сообщений весьма детален, однако практически никогда автор не ставит вопроса о возможной степени доверия к источнику. Между тем, когда сообщения арабских авторов удается проверить по другим источникам, вырисовывается любопытная картина.

Так, Хамза Исфahanский¹⁸ и затем Абу-аль-Фида¹⁹ пишут о большой строительной активности гассанидов. В качестве примера перечислены некоторые укрепленные пункты на аравийском лимесе /Удрух, ал-Касталь/. Проверка же по археологическим материалам²⁰ позволяет с уверенностью говорить лишь о том, что гассаниды, возможно, приняли некоторое участие в значительных перестройках этих укреплений.

Именно поэтому длинные рассуждения автора о салихидах /с. 232—272/, представляющие собой синтетическое переложение из разных арабских авторов²¹, вызывают двойственное ощущение. С одной стороны, невозможно не оценить ту работу, которую проделал автор по обработке материала и сведению его воедино. С другой стороны, отсутствие критического подхода к источникам приводит И. Шахида иногда к поразитель-

ным рассуждениям. Так, сказав, что не существует особого сочинения о салихидах, написанного Хишамом б. ал-Кальби, И. Шахид подробно пишет о том, какие источники могли быть использованы Хишамом для такого сочинения /с. 234—237/²².

В этом разделе своей работы И. Шахид часто использует известную историю происхождения филарха Зокома в христианство (Soz., Hist., eccl., VI, 38). Нам неизвестно ни имя монаха, к которому обратился Зоком, ни место, где они встречались. Неизвестно нам и имя сына Зокома. У И. Шахида же — с известным количеством **модальных глаголов** — указано место бесед Зокома

с монахом²³, в тексте сказано также, кем мог быть этот монах²⁴. На следующей же странице И. Шахид пишет о том, что существующее несколько севернее Иерусалима местечко Дайр «Амр» — вполне могло быть основано сыном Зокома «Амром в память о своем чудесном рождении»²⁵.

Примеры такого рода логики и далеко идущих построений, базирующихся на не вполне достоверном материале, можно без труда продолжить и далее. Так, на с. 301—304 приведена весьма подробная периодизация истории племен Салих и его взаимоотношений с Византией в VI—VII вв. Как известно, союзником Византии в этом время были гассаниды, но не салихиды. В результате приводимая автором классификация отражает взаимоотношения Византии и гассанидов²⁶.

Все рассуждения такого рода можно было бы считать мелкими погрешностями или некоррекциями, если бы не встречались постоянно и не образовывали бы таким образом порочную по своей сути систему, когда автор видит в источнике то, чего в нем на самом деле нет, когда автор, выдвигнув то или иное достаточно шаткое предположение, готов поверить в него как в истинное, когда автор фактически подгоняет под свои идеи данные источников.

Третья часть книги, посвященная пограничным укреплениям и проблемам пограничной службы аравийских племен, не имеет большого значения, ибо вся эта проблематика гораздо детальнее проанализирована С. Т. Паркером²⁷.

Заключительная часть работы — Выводы — занимает довольно большой объем /с. 487—539/ и представляет собой связанное изложение, реконструкцию истории аравийских племен в V в. и их контактов с Византией. Отметим здесь: И. Шахид в своей книге не один раз говорит об Аравии и арабах, имея в виду лишь северные районы полуострова и прежде всего прилегающие к Византийской территории²⁸. Центральная и Южная Аравия в работе практически не рассматриваются, что связано с особым пристрастием автора именно к христианству и христианским племенам в Аравии²⁹. Что касается отдельно взятых выводов, то они в точности отражают содержание книги и — по нашему убеждению — ни один из них не может быть принят без дополнительной проверки.

Подводя итоги, хотелось бы сказать, что данная работа, как и две предшествующие, являются

ся ценным источниковедческим пособием по теме исследования³⁰. Эрудиция автора и его знание материала поразительны, однако предвзятость подхода И. Шахиды к источникам сильно снижает достоинства книги и ограничивает возможности ее использования.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. О первых двух см.: ПС, 29/92, с. 170—175.
2. Автор высоко оценивает свою работу. На странице XVII введения можно прочесть, что история византийско-арабских отношений в V веке практически не исследовалась и поэтому данная работа является первым исследованием об арабских союзниках (федератах) Византии в V в., в особенности же — о салихидах.
3. С этим можно согласиться лишь частично: Villeneuve F. L'Économie rurale et la vie des campagnes dans le Haut-antique. (I-er siècle av. J.-C. — VII-е siècle ap. J.-C.) // Hauran I. Recherches archéologiques sur la Syrie du sud à l'époque hellénistique et romaine ed. J. M. Dentzer. Première partie. Paris, 1985, с. 116—118.
4. Названия подразделов не совсем точны. Автор анализирует не политическую и церковную историю как таковую, а авторы, излагающие светскую или церковную историю.
5. PL, vol. 22, col. 1086; PL, vol. 25, col. 75.
6. Ср., например: Vasiliu A. A. Notes on some episodes concerning the relations between the arabs and the Byzantine Empire from the fourth to the sixth century. // DOP, № 9—10, 1956), с. 309.
7. Изданий этого текста было много. Наиболее значительные: FHGr, vol. IV, с. 112—113; Excerpta Historica Iussu imp. Constantini Porphyrogeniti confecta: Excerpta de Legationibus, vol. I, pars I. Ed. C. de Boor. Berlin, 1903, с. 568—569; Malco di Filadelfia. Frammenti. Testo critico, introduzione, traduzione e commentario a cura di I. A. Rafasella Cresci. (Byzantina et neo-hellenica neapolitana collana di studi et testi diretta da Antonio Garzella. IX). Napoli, 1982, с. 69—70.
8. По сути дела, И. Шахиды и не стремится чего-либо доказать. Провозглашая сперва, что такое соответствие возможно, несколько ниже он пишет: «соответствие Амрокес — Амр б. Каис — отец Абд аль-Масиха как о само собой разумеющемся факте. /см. с. 61—64, а также рассуждения об этнониме: с. 62—63, 105—106/.
9. Ситуация здесь достаточно сложная. В рукописной традиции, причем в основном «семействе» рукописей, здесь *τοῦτο τοῦτο* (Malco di Filadelfia ... с. 69, note 10). И. Шахиды с. 112—113 своей книги также воспроизводит греческий текст фрагмента. В его тексте, естественно *τοῦτο τοῦτο*. При этом автор замечает, что он исправил ошибку де Боора, у которого в Excerpta *τοῦτο τοῦτο*. Замечание И. Шахиды об ошибке у К. де Боора звучит по меньшей мере странно. Отметим также следующие. Орфография *τοῦτο τοῦτο* сохраняется у того, что перепечатано в первой части *τοῦτο τοῦτο* — *τοῦτο τοῦτο* — *τοῦτο τοῦτο*. Таким образом, перепечатчик смысла здесь уже не видел и подгонял непонятное слово под привычную словообразовательную модель.
10. Судя по всему, сам характер византийско-арабских отношений исключает возможность того, чтобы кто-либо из греков мог интересоваться предками прибывающих в Константинополь арабского гостя. Ср. Пигулевская Н. В. Арабы у границ Византии и Ирана в IV—VI вв. М.-Л., 1964, с. 209.
11. Вспомним историю текста. Данный фрагмент Малха является лишь одним из многих Excerpta historica из древних авторов, осуществленных в середине X в. по заказу Константина Багрянородного. Иными словами, рукописной традиции самого Малха мы вообще не располагаем. Дошедшая за нас запись осуществлена через пять веков после описываемых событий людьми, бесспорно имевшими известное представление о враждебном им арабском мире, но, совершенно очевидно, не интересовавшимися тонкостями внутренней жизни «неверных».
12. Внутреннее и внешнее положение империи в это время было сложным. См., например: Stein E. Histoire du Bas-Empire. t. I. Amsterdam, 1968, с. 364—362; 589—590.
13. Theophanis Chronographia recensuit C. de Boor. Vol. I. Textum graecum continens. Lipsiae, 1883, с. 141: 1—17.
14. «Тогда же и остров Мораву, лежащий в заливе Красного моря, платящий немалые налоги и подчиненный импе-

ратору ромеев — он некоторое время удерживался арабами сменятами — после тяжелых сражений Роман освободил. Тогда же он разрешил римским торговцам жить на острове самостоятельно и доставлять товары из Индии и вносить установленную василевсом подать».

15. Shaheed I. Byzantium and the arabs ..., с. 86—87; 127—129.

16. С Худжром и Джабалой ситуация как раз не столь ясная и очевидная.

17. См., например: DOP, № 9/10, с. 313.

18. Hamzae Isaphanensis Annalium libri X. Editit Gottwaldt I. M. E. tomus I. Textus arabicus. Petropoli, Lilsiae, 1844, с. 117: 118.

19. Abulfedae Historia Anteislamica, arabice E. duobus codicibus bibliothecae regiae parisiensis. 101 et 615, editit, versione latine, notis et indicibus auxit Fleischer H. O. Lipsiae, 1831, с. 128—129.

20. Bowersock G. W. Limes Arabicus // HSCP, vol. 80, (1976), с. 226—227; Parker S. Th. Romans and Saracens: a History of the Arabian Frontier. Philadelphia, 1986 (American Schools of Oriental Research. Dissertation Series № 6), с. 40—41; 95; Killick A. Uduhr — The Frontier of an Empire: 1980 and 1981 seasons, a preliminary report // Levant, vol. 15, (1983), с. 110—112.

21. В основу его положен Ибн Хишам.

22. Весь этот отрывок начинается с такой фразы (с. 234): «Хишам написал серию монографий о различных арабских племенах. Написал ли он одну о Салихидах, или его исследование нашло выражение в какой-либо другой форме?».

23. Иудейская пустыня, территория Палестины Первой. И. Шахид пишет о том, что он мог быть из тех новых в то время монастырей, основанных Иларием и Ефимием.

25. Приличествующее количество модальных глаголов стоит и в этом случае. Имя сына Зокома взято из арабских сочинений по генеалогии, ибо Зокома удается с большей или меньшей степенью вероятности отождествить с Дуджумом, человеком, который был известен авторам научных трудов по генеалогии доисламских арабов. С филологической точки зрения соответствие *Зокобос — Дуджум* представляется логичным. Что касается исторической стороны проблемы, то, на наш взгляд, у нас нет и не может быть никаких доказательств того, что известный по арабским генеалогическим трудам Дуджум и упомянутый Созоменом *Зокобос* действительно одно и то же лицо. Необходимо иметь в виду, сколь часто в доисламской Аравии повторялись одни и те же имена.

26. Классификация эта изобилует рассуждениями о том, как могла себя вести салихида в том или ином конкретном случае, хотя источники, по признанию И. Шахиды, отсутствуют и в большинстве случаев мы не располагаем никакой информацией по интересующему нас вопросу /с. 302—303, пункты 2 и 3/.

27. Издание указано в прим. 20.

28. Прямо это нигде и не выражено.

29. Не случайно И. Шахиды /с. 515—516/ в заключительной части немало места уделяет проблеме Библии, литургии, священных текстов в арабской среде этого времени, истолковывая любые косвенные намеки со своей позиции.

30. На страницах книги можно нередко встретить пересказ источников /например, с. 149—162/.

А. Г. Грушевой

A. Desreumaux. Répertoire des Bibliothèques et des Catalogues de manuscrits syriaques. Paris, 1991, 286 pp.

Труд, подготовленный к печати французским ученым А. Деремо в сотрудничестве с Ф. Брикел-Шатонне, с большой признательностью встречен сирологами всего мира. Автор названного издания работает в Центре по изучению религиозной книги Практической школы высших наук Париза. Он также принимает участие в программах Центра по изучению истории эллинистиче-

ского иудаизма и происхождения христианства. А. Деремо известен в научных кругах своими широкими интересами и разнообразием исследовательских тем: это и сирийская эпиграфика и палеография, история сиро-мелкитских христианских общин, археологические работы в местечке Хирбет-Самра в Палестине. Постоянный интерес ученого к разысканиям в области апокрифической христианской литературы, он является одним из самых активных членов Международной Ассоциации по изучению христианских апокрифических текстов.

Книга А. Деремо вышла под грифом Института разысканий и истории текстов. Данному научному учреждению справочник обязан прежде всего тем, что моделью для его создания послужило знаменитое пособие М. Ришара, выдержавшее несколько изданий и представляющее собой репертуар библиотек и каталогов греческих рукописей, который был выполнен в соответствии с целями и задачами этого Института¹.

Но в отличие от М. Ришара, который опирался на прочную традицию составления подобных справочников по греческим рукописям, начатую еще в XVIII в. Б. де Монфоконом, А. Деремо впервые создал свод, обобщающий наши знания о сирийских рукописях, накопленные за несколько столетий. Сирологи уже давно испытывали острую необходимость в таком справочнике. Задача ученого осложнялась тем, что из всего количества сирийских манускриптов, дошедших до нас, а это десятки тысяч, далеко не все еще описаны, и если и обработаны и каталогизированы, то не каждое из этих описаний соответствует современным требованиям. Составитель справочника поставил перед собой задачу представить наиболее полный перечень мест, где находятся сирийские рукописи (в их число не включены папирусные тексты и пергаментные документы) и сопроводить этот перечень библиографией каталогов, статей и даже мелких заметок, содержащих указания на сирийские рукописи или фонды, в которых они хранятся. При этом библиографические сведения располагаются в хронологическом порядке, что дает возможность исследователю иметь перед глазами последовательные научные штудий, не зависимо от того, совпадают ли содержащиеся в трудах научные мнения, соответствуют ли они современному уровню знаний или уже устарели. Автор особо оговаривает то обстоятельство, что он сознательно не включил в реестр сведения о рукописях на каршунитском языке. По его мнению такие рукописи должны составить предмет отдельного исследования. В библиографию не вошли научные работы, опубликованные на арабском языке.

Справочник состоит из четырех разделов, в которых сведения о сирийских рукописях классифицируются по трем признакам: темам, странам и коллекциям. В первом реестре даны названия стран, городов и библиотек или коллек-

ций, владеющих сирийскими рукописями. Названия библиотек, как правило, сопровождаются указанием на их почтовый адрес. Пожалуй самым неудачным оказался второй, тематический раздел из 211 титулов. Это признает в предисловии к книге и сам автор, сетуя на то, что для нынешнего уровня научных разысканий тематический принцип мало продуктивен и устарел. Мы не можем согласиться с тезисом о принципиальной архаичности тематической рубрики. Нам кажется, что неудовлетворенность данным разделом обусловлена его слишком уж очевидной неполнотой, которая во многом была бы смягчена, если бы автор учел такую особенность средневековой литературы как анонимность и, помимо имен собственных и географических названий, включил бы в перечень названия отдельных сочинений, сохранившихся в сирийских рукописях. Пока что в этот тематический раздел вошли лишь различные версии сирийских библейских текстов. В третьем реестре даются библиографические сведения общего характера, распределенные по странам (50 титулов). В четвертом, самом обширном отделе (596 титулов) собраны библиографические сведения по странам и собраниям, по мере возможности приводятся статистические данные о количестве рукописей того или иного фонда, их содержании, датировке, наличии миниатюр и т. д. В дополнение к основным разделам указаны коллекции, местонахождение которых в настоящее время неизвестно. В общей сложности А. Деремо удалось добыть сведения о 393 библиотеках и собраниях, владеющих сирийскими рукописями, которые находятся в 239 городах и 29 странах.

Автор сам сознает, что предпринятое им издание пока далеко от совершенства и исчерпывающей полноты. Он призывает к сотрудничеству в этой области не только сирологов — издателей текстов, историков, кодикологов, палеографов, искусствоведов — но и многих других специалистов, особенно эллинистов и ориенталистов, которые в процессе своих исследований обращаются к сирийским текстам или имеют дело с сирийскими авторами. Конечно, адекватное представление о мировом фонде сирийских манускриптов не может сложиться без непосредственного, *de visu* обследования отдельных, конкретных хранилищ и сбора максимального числа сведений о каждом из них, что позволит установить их современное состояние. Однако уже и в своем теперешнем виде справочник выполняет не только прикладную задачу, помогая исследователям ориентироваться в море сирийского рукописного наследия, давая путеводную нить для распутывания сложных источниковедческих клубков. Это издание может стимулировать появление обобщающих работ по сириологии: истории сирийского письма, производства рукописной книги, ее распространения, а также исследований, которые дадут возможность представить роль сирийской книжности и аккумулированной в ней культуры в истории мировой цивилизации эпохи средневековья.

¹ Richard M. Répertoire des Bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs. P., 1 éd. 1949, 2 éd. 1968.

**Санкт-Петербургское отделение Императорского
Православного Палестинского общества
в 1989—1990 гг.**

В 1989—1990 гг. СПбО ИППО продолжало работу по традиционным для него направлениям: изучение истории, культуры Палестины, а также восточнохристианских культур народов византийского круга.

27 января 1989 г. состоялось научное заседание Отделения, на котором с докладом «Компьютерные методы изучения Библии» выступил профессор университета Квинсленда (Австралия) Ф. Андерсен. Профессор Андерсен известен в мире как лингвист-семитолог, специалист в области изучения письменной традиции еврейской Библии. В своем докладе он сообщил собравшимся о тех результатах, которых он достиг, применяя компьютерную обработку древнееврейского текста Библии. Использование новой методики позволило Ф. Андерсену адекватно описать орфографические особенности текста Библии, создать базу для статистического анализа орфографических явлений, зафиксированных в рукописях. Все это позволило поставить вопрос об историческом подходе к формированию терминологии библейского правописания, о новых возможностях в изучении способа воспроизводства и рукописной передачи библейского текста. Доклад был выслушан с большим вниманием и вызвал много вопросов у присутствующих.

25 апреля 1989 г. на научном заседании Общества с докладом выступил приехавший в нашу страну по приглашению АН профессор Еврейского Объединенного колледжа (США) М. Клейн. Его доклад был озаглавлен «Тартумические штудии». Докладчиком уже опубликовано интересное 2-томное исследование «Палестинский Тартум Пятикнижия по рукописям Генизы», которое вывело его в ряд ведущих специалистов по этой проблеме. В докладе М. Клейн изложил основные достижения в своей работе по открытию и публикации текстов Тартума. Он сделал также анализ литературных особенностей Тартума и переводческой техники древних толкователей Библии. С одной стороны переводчики выполняли свою задачу с точностью и педантством по отношению к оригинальному тексту. Но с другой стороны, они были вынуждены по экзегетическим, социальным, полемическим и философским причинам изменять библейский текст в соответствии с развитием иудаизма. Докладчик привел яркие примеры в подтверждение своих выводов. Доклад завершился вопросами, замечаниями и выступлениями членов СПбО ИППО, присутствовавших на заседании.

СПБО ИППО принимало участие в организации и проведении Международного научного симпозиума на тему: «Россия и Палестина: культурно-религиозные связи и контакты в прошлом, настоящем и будущем», который проходил в Москве — Троице-Сергиевой Лавре — Ленинграде — Москве 23—27 января 1989 г. На научном заседа-

нии симпозиума, которое имело место в Ленинграде 26 января, с совместным докладом «Паломничество в Святую Землю и русские поклонники» выступили Е. Н. Мещерская, А. Л. Хосроев и К. Н. Юзбашян. Охарактеризовав паломничество как отдельную часть средневековой жизни, авторы дали полный обзор русских «хождений» в Палестину, начиная с эпохи Киевской Руси. Отметив, что теме паломничества посвящено немало публикаций, они констатировали и то, что большая часть из них основана на выборочном использовании материала и исследует факты, лежащие на поверхности. Крайне желательно, чтобы тема русского паломничества стала предметом специального изучения не только в культурно-историческом, но и социологическом аспекте, что позволит составить более глубокое представление об этой интересной странице русской жизни. В докладе М. В. Рождественской «Образ Палестины в древнерусской литературе» на примере древнерусских текстов разного времени и разных жанров («Хождения в Святую Землю», жития, апокрифы) была вскрыта его многозначность. Палестина представлялась древнерусскими авторами в словесных формах описаний райской земли, превращаясь (помимо пространственно-географического понятия) в определенную мифологию, обладающую особыми, только ей присущими свойствами. К. К. Ахентьев в докладе «Киев, Константинополь и Новый Иерусалим» показал сложную картину идеологического и культурного преемства, объединяющего три последовательно сменяющих друг друга православных государства — Византию, Киевскую Русь и Московскую Русь. Одна из главных тем, cementирующих их родство была тема Палестины. А. А. Алексеев выступил с докладом «Русские переводы с еврейских оригиналов до XV в.», в котором обосновал точку зрения о том, что в Древней Руси целый ряд сочинений библейского цикла был переведен непосредственно с древнееврейского оригинала. Он констатировал, что вопрос о переводах с древнееврейского у восточных славян в период XI—XIV вв. нуждается в дальнейшем исследовании, поскольку даже доступные сегодня материалы изучены далеко не полностью. Доклад В. Э. Вацура был посвящен анализу «палестинской» темы в русской романтической поэзии XIX в., прежде всего в творчестве М. Ю. Лермонтова. Доклад О. Августина (Никитина) назывался «Школы Императорского Православного Палестинского общества в Палестине». Автор осветил ту сторону деятельности Общества, о которой с огромной признательностью до сих пор вспоминает арабское население Палестины. Культурно-просветительная миссия Общества вылилась в организацию широкой сети начальных школ, число которых к 1909 г. составило 102. Школьные программы этих заведений не механически копировали русские традиции обучения и воспитания, а учитывали особенности арабских стран, прививали любовь к родному арабскому языку, на котором и велось

преподавание. В разработке программ для школ принимали участие выдающиеся русские ученые И. Ю. Крачковский, А. А. Дмитриевский и др. Присутствовавшие на заседании отечественные и иностранные ученые приняли активное участие в обсуждении тем, поднятых докладчиками.

В преддверии XVIII Международного конгресса византистов в Москве СПбО ИППО провело V научную сессию «Византия и христианский Восток (политические, идеологические и культурные связи)», которая состоялась 13–14 июня 1990 г. После вступительного слова председателя СПбО Общества был заслушан доклад А. Л. Хосроева «Раннеегипетские монастыри и рукописи Нат Хаммади». На основе анализа данных, которые можно извлечь из самих рукописей (в первую очередь, это документы из картонажа переплетов), докладчик пришел к выводу, что точка зрения о принадлежности библиотеки пахмиянам, которой следует большинство современных исследователей, не находит никакого подтверждения в источниках. Д. А. Морозов в докладе, озаглавленном «Библические тексты в арабоязычной литературе», постарался проследить судьбу различных традиций передачи библейских текстов по доступным источникам, которых не так уж много. Автор сознательно избегал слова «перевод», так как речь шла о сложном переплетении влияний, редакций, различных по времени и месту происхождения, конфессиональному воздействию. В докладе Е. М. Верещагина «Ближневосточный обиход умовения ног в Новом Завете и в греко-византийских и славянских последованиях Великого Четвертка» в общем виде прослеживалось преобразование обихода, многократно отраженного в Ветхом Завете и еще частично удержанного на Ближнем Востоке, в церковно-символический ритуал. В Новом Завете символическая семантика, хотя и не полностью, все же уже вытесняет практическую цель, а в чине умовения ног на литургии Великого Четвертка остается лишь одна символика. Доклад сопоставил греческий текст чинопоследования и его славянский перевод. Е. К. Пиотровская сделала доклад на тему: «Христианская Топография» Козмы Индикоплова и «Толковая Палея» и сопоставила то, как в этих древнерусских памятниках представлено сказание о столпотворении. Она сделала вывод о том, что перевод «Христианской Топографии», выполненный в Киевской Руси и не сохранившийся в полном виде и в ранних списках, тем не менее оказал влияние на древнерусскую литературу, будучи включен отрывочно в разные памятники, в том числе и в «Толковую Палею». Т. В. Рождественская в докладе «Литературный источник одной надписи из Киевской Софии», выполненный в Киевской Руси и не сохранившийся в полном виде и в ранних списках, тем не менее оказал влияние на древнерусскую литературу, будучи включен отрывочно в разные памятники, в том числе и в «Толковую Палею». Т. В. Рождественская в докладе «Литературный источник одной надписи из Киевской Софии», выполненный в Киевской Руси и не сохранившийся в полном виде и в ранних списках, тем не менее оказал влияние на древнерусскую литературу, будучи включен отрывочно в разные памятники, в том числе и в «Толковую Палею». Т. В. Рождественская в докладе «Литературный источник одной надписи из Киевской Софии», выполненный в Киевской Руси и не сохранившийся в полном виде и в ранних списках, тем не менее оказал влияние на древнерусскую литературу, будучи включен отрывочно в разные памятники, в том числе и в «Толковую Палею».

ского собора датирует таким образом появление древнерусского перевода «Разумов Варнавы». Н. Ш. Чхикадзе прочитала доклад на тему: «Грузинские редакции апокрифического сказания „Послание Авгара“». В результате исследования автора доклада установлено, что апокриф «Послание Авгара» в грузинской литературе представлен в двух редакциях, краткой, известной лишь по одному списку XI в., и пространной, сохранившейся в трех вариантах. Различия между редакциями дают возможность предположить, что в грузинской письменности нашли отражение как восточнохристианские, так и византийские культурно-литературные процессы. В докладе М. В. Рождественской «Апокриф об Аврааме в древнерусской литературе» рассматривались следы ветхозаветных апокрифов, сохранившиеся в древнерусской письменной традиции: «Откровение Авраама», «Завет Авраама» и др. Изученные рукописи свидетельствуют о существовании этого цикла апокрифических текстов в нескольких различных редакциях. Е. Н. Мещерская в докладе «„Рождество“ — апокрифическая особенность сирийской традиции» проанализировала одно устойчивое выражение из сирийского текста «История Иоханна апостола», оригинально представляющее тему воплощения Иисуса Христа. Это выражение, связывающее памятник с поэтическим и богословским творчеством Ефрема Сирина (IV в.) и его литературной школой, может служить доводом в пользу сирийского происхождения «Истории Иоханна». К. К. Акентьев выступил с докладом «Армянская версия посяния патриарха Фотия католикусу Захарии», в котором выдвинул новые аргументы в пользу аутентичности основного ядра интерполированной армянской версии текста, греческий протограф которого не обнаружен. Решающий довод извлекается из второго раздела послания, обосновывающего сакраментальное предназначение «священной державы ромеев» в мировой эсхатологической перспективе. Неясный смысл некоторых пассажей «Послания» был раскрыт докладчиком с помощью параллелей из богослужебной практики Константинопольской церкви третьей четверти IX в. и произведений Фотия, подлинность которых не вызывает сомнения. В докладе В. П. Степаненко «К организации обороны восточной границы Византии. Империя и вассальные государства XII в.» были проанализированы свидетельства армянских и византийских источников относительно организации обороны границ византийской Равнинной Киликии. Согласно Григору Ереци, Киннаму и Хоннату, дука Киликии взаимодействовал с армянскими князьями, обязанными оказывать ему военную помощь в случае необходимости. А. Я. Каховкин в своем докладе «Об одной группе памятников коптской тореитики» рассмотрел три бронзовых светильника одинаковой формы и близкие по размерам. Их отличает от других ручки, представляющие собою крест, опирающийся на полумесяц с повернутыми вверх рогами. Подобная комбинация может символизировать единение христианского и мусульманского населения Египта. Такие памятники могли появиться во время действитель-

ного мира между представителями разных религий, т. е. в VIII—IX вв. Л. Г. Хрушкова выступила с докладом «Сиро-палестинские черты в раннехристианской архитектуре Восточного Причерноморья», в котором дала характеристику особой группе архитектурных памятников региона, имеющих аналогии преимущественно или исключительно в сиро-палестинском ареале. Это церкви со сложной структурой алтаря, размещением мемориальной капеллы к югу или к северу от алтаря, расположением крещальной купели в апсиде, «процессионным» типом баптистерия. Архитектурную тему продолжил доклад Н. М. Паглазовой «Церковь в Текоре и архитектурные связи раннесредневековой Армении». Докладчица рассмотрела архитектурные параллели Армении, Сирии, Северной Месопотамии и Малой Азии, которые, как она считает, могут быть следствием тесных культурных связей и взаимовлияний или параллельным развитием одних и тех же, в част-

ности, античных традиций. При этом общие элементы в архитектуре Малой Азии и Армении свидетельствуют о том, что истоки раннеармянской архитектуры надо искать преимущественно в Малой Азии (Каппадокии). А. М. Лидов в докладе «Иерусалимский кувуклий. О происхождении луковичных глав» изложил новую гипотезу, объясняющую появление луковичных глав желанием воспроизвести необычный купол кувуклия над Гробом Господним и тем самым указать на символическую связь каждой церкви с иерусалимским первохрамом. Луковичные главы получают широкое распространение в древнерусской архитектуре с конца XVI в. в связи с инициативой Бориса Годунова, стремящегося дать зримое воплощение концепции «Москва — второй Иерусалим».

Ученый секретарь СПбО ИППО
Е. Н. Мещерская

СОДЕРЖАНИЕ

С. Батаден.	Судьба русского землевладения в Иерусалиме во время Палестинского мандата.	3
И. П. Вейнберг.	«Внеканонические» пророчества в книге Паралипоменон.	8
А. Г. Грушевой.	Земельные отношения в византийской провинции Палестина Третья.	17
И. И. Надиров.	К вопросу о налогах и податях в Хатре.	24
А. Н. Мкртчян.	Предания о Мухаммаде по армянским источникам.	27
Л. Г. Крушкова.	Христианская археология в Восточном Причерноморье.	33
П. А. Раппопорт.	О датах закладки и сроках строительства древнерусских храмов.	37
А. Я. Каковкин.	Ветхозаветная тематика в коптском искусстве.	43
Ю. А. Пятницкий.	Икона «Святая Екатерина» из собрания Государственного Эрмитажа.	49
В. Г. Пушко.	Иллюминированная греческая рукопись 1199 г. из Иерусалима (ГИМ, Син. греч. 278).	57
Е. В. Герцман.	Музыкаведческие excursus Никифора Каллиста Ксантопулоу.	66
Е. Н. Мешерская.	Новозаветные апокрифы в сирийской литературе.	72
А. Ю. Карпов.	О календаре славянской книги Откровения Варуха.	81
А. С. Четверухин.	Актуализаторы в староегипетском именном предложении.	84
Наше наследие:		
А. Я. Борисов.	К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе (II).	93
Г. М. Добролюбов.	Путевые заметки. (По Святым местам Палестины).	100
Рецензии.		114
Хроника.		128

CONTENTS

S. Batalden.	The fate of Russian landholding in Jerusalem at the time of «Mandat for Palestine».	3
J. P. Weinberg.	The «extracanonical» prophecies in the Books of Chronicles.	8
A. G. Grouchevot.	La propriété foncière et les propriétaires fonciers dans la province byzantine Palaestina Tertia.	17
I. I. Nadirov.	Studies in the taxes and duties system in Hatra.	24
A. N. Mkrtsichian.	Les légendes concernant Muhammad d'après les sources arméniennes.	27
L. G. Khroushkova.	Christian archaeology in the east of the Black sea region.	33
P. A. Rappoport.	To the dates of laying down and the periods of building the russian temples.	37
A. Ya. Kakovkine.	Sujets de l'Ancient Testament dans l'art copte.	43
Yu. A. Piatnitsky.	L'icône «Sainte-Catherine au trône» du Musée Hermitage.	49
V. G. Putsko.	Illuminated greek manuscript from Jerusalem, anno 1199 (Moscow, Hist. Mus., Syn. gr. 278)	57
E. V. Gertsman.	Les excursions musicologiques de Nicéphore Calliste Xanthopoulos.	66
E. N. Mescherskaya.	The New Testament Apocrypha in the syrian literature.	72
A. Yu. Karpov.	The Calendar of the slavonic book «Otkroveniye Varuha».	81
A. S. Chetveruchin.	Actualizers in the Old Egyptian sentence.	84
Our heritage:		
A. J. Borisov.	On the oriental elements in Old Russian literature.	93
G. M. Dobrolobov.	Travel notes. (Through the Holy places of Palestine).	100
Reviews.		114
Chronicle.		128

ПАЛЕСТИНСКИЙ СБОРНИК
Вып. 32 (95)

Утверждено к печати
Российским Императорским Православным Палестинским Обществом
при Российской Академии Наук

Главный редактор издательства В.В. Шуманов
Редактор М.В. Тарелко

Сдано в набор 09. 09. 93. Подписано к печати 20. 10. 93.
Бумага для офсетной печати. Тираж 1000.
Цена свободная.

Издательство "Прас-Атра"

СПИСОК ИСПРАВЛЕНИЙ

Напечатана страница	Следует читать страницу
101	102
102	101
105	106
106	105
118	119
119	118
120	121
121	120

